

دكتور أحمد محمود صبحي
أستاذ الفلسفة المساعد
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

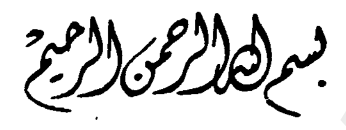
مؤسسة الثقافة الجامعية
ت : ٣٥٢٢٤ الإسكندرية

في فلسفة التاريخ

تأليف
الدكتور أحمد محمود صبحي
أستاذ الفلسفة المساعد
كلية الآداب — جامعة الاسكندرية

١٩٧٥

مؤسسة الثقافة الجامعية
٤٠ شارع الدكتور مصطفى مشرفة بالاسكندرية
تليفون ٣٥٢٢٤



«وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين»

سورة هود آية ١٢٠

«لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ما كان حديثا يفترى...»

سورة يوسف آية ١١١

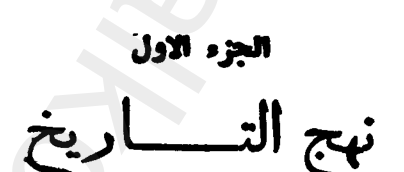
• تتعلق الآيتان بقصص الانبياء
• مناسبتهما فى هذا الكتاب :

١ ـ أن تهدف القصص او التاريخ بوجه عام الى ما هو حق ـ او تحرى الحقيقة التاريخية ـ دون افتراء . وذلك موضوع الجزء الاول من الكتاب «نهج التاريخ» .

٢ ـ أن يهدف التأريخ الى الموعظة والعبرة ـ او المغزى والمعنى ـ وذلك موضوع الجزء الثانى من الكتاب «فلسفة التاريخ» .



الجزء الاول



«الفلسفة علم مناهج التاريخ»

كروتشه



مقدمة

استقلال العلوم عن الفلسفة لا يعنى استغناءها عنها ، فما زالت العلوم فى احتياج الى الفلسفة وان اختلف وجه الاحتياج أو الاستناد عما كان قبل استقلالها ، تماما كالبنت تستقل عن أمها عند زواجها ولكنها تحتاج اليها فى مشكلات واحتياجات جديدة ، بل ان علوما لم تكن مرتبطة بالفلسفة أصبحت تلتمس الحكمة والحنكة من هذه الام العجوز ، من هذه العلوم علم التاريخ ، فما هو وجه احتياج التاريخ الى الفلسفة ؟ وما هى المشكلات التى تواجهه ولا يتسنى له حلها الا بالتماس الحكمة من الفلسفة ؟

هذه المشكلات ذات شقين ، الشق الاول منهجى والشق الثانى يتعلق بطبيعة التاريخ .

اما الشق المنهجى فيمكن ان يتخذ طابع التساؤلات الآتية :

١ ـ هل يمكن تطبيق منهج العلوم الطبيعية على التاريخ أم انه ينفرد بمنهج مستقل ؟ لقد أحرزت العلوم الطبيعية تقدما ملموسا منذ القرن السابع عشر فهل يمكن للتاريخ أن يستخدم منهجا ليحرز تقدما مماثلا ؟ الخلاف هنا بين الطبيعيين والتاريخيين ، وهو وان كان خلافا بين المؤرخين فيما يتعلق بمنهج علمهم الا ان له خلفيته الفلسفية تعرفه ابحاث نظرية المعرفة فى الخلاف بين الواقعيين والمثاليين ، انعكس هذا الخلاف على التاريخ فاصبح التساؤل : هل التاريخ علم بالمفهوم الفيزيقى للعلم ؟ اذن فان اهتمامه لا بد أن يتركز على الموضوع او المادة التاريخية ، ام أن التاريخ اقرب الى الادب منه الى العلم بمعناه الفيزيقى ؟ اذن فنقطة البدء فيه الذات او عقل المؤرخ ،

والخلاف كما هو واضح ذو طابع فلسفى ، حتى وان خاض فيه مؤرخون فانه لابد لهم أن يتفلسفوا

٢ ـ ما هو موضوع التاريخ ؟ بمعنى لمن يؤرخ المؤرخ ؟ الاجابة بسيطة ، لمن دخلوا التاريخ ولعبوا دورا فيه ومن ثم يحركون مسار احداثه ، ولكن من الذين حركوا التاريخ وحددوا مساره ؟ هل هم الساسة والقواد أم هل هم خلاصة فكر الامة ممثلة فى علمائها وفلاسفتها ومفكريها وشعرائها وفنانيها وقبل هؤلاء انبيائها ان وجدوا ؟ هل يقتصر التاريخ على الجانبين السياسى والعسكرى باعتبارهما ابرز احداثه أم يؤرخ لفكر الامة المعبر عن شخصيتها ؟ هل يؤرخ لشخصيات أم لحضارات ؟ لافراد أم لامم ؟ هذه المشكلة بدورها وان كانت تخص المؤرخين الا ان الفلاسفة قد لعبوا الدور الاكبر فيها ، فان التحول فى العصر الحديث من التاريخ لافراد الى التاريخ لحضارات قد دعا اليه فلاسفة ، واصبح التاريخ لحضارات يتخذ موقفا وسطا بين التاريخ والفلسفة فيما اصطلح على تسميته بـ «فلسفة الحضارة» .

٣ ـ كثيرا ما نردد لفظ «حكم التاريخ» ونتصوره بل نتخيله شيخا مهيب الطلعة ، ممسكا بيده قلما يسطر به على قرطاس الابدية حكمه العادل على من دخلوا التاريخ ، فهل من حق المؤرخ أن يرتدى زى القضاة ليحكم على افعال شخصيات التاريخ ؟ أم انه يقف امام مآسى التاريخ ـ وما أكثر مآسى البشر فى التاريخ ـ موقف عدم الاكتراث باسم الحياد التاريخى ، وهل يكتفى بالحياد أم عليه ايضا ان يبرر لا اخلاقية بعض صانعى التاريخ ؟ السؤال يرتبط بكل من فلسفة الاخلاق وفلسفة السياسة ويثار فيهما بصيغة مماثلة : هل اخلاق الدولة غير اخلاق الفرد ؟ هل تخضع الدولة لما يخضع له البشر من تقييم واحكام أم انها من طبيعة مخالفة فلا تخضع لما يخضع له الافراد العاديون .

اما الشق الثـــانى فيتصلق بقصور فى طبيعة التاريخ ونقص فى تركيبه ، ومن الطبيعى ان لا يعترف احد على نفسه بالقصور او النقص، ومن ثم كان المؤرخون معارضـــين اشد المعارضة لفلسفة التاريخ* ، لان هذه تقيم نظرياتها على اساس نقص فى طبيعة التاريخ يكمله الفكر الفلسفى : ونقطة البدء فى فهـــم القصور فى تركيب التاريخ وتعويضه بفكر فلسفى نلتمسها واضحة لدى اثنين ، اما الاول فهو ابن خـلدون وهو مؤسس فلسفة التاريخ ، واما الثانى فهو فولتـــير وهو اول من اطلق هذه التسمية «فلسفة التاريخ» على هذا الفرع من المعرفة . يقول ابن خلدون عن التاريخ : «اذ هو فى ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول والسوابق من القرون الاولى» والعبارة تفيد ان ظاهر التاريخ مجرد اخبار وحوليات وتقويم ، ثم يقول «وفى باطنه نظـــر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيـــق ، وعـلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق ، فهو لذلك اصيل فى الحكمة عريق ، وجـدير بان يعد فى علومها وخليق» ، وتشير هذه العبارة الى فلسفة التاريخ التى هى على حـد تعبيره اصيلة فى الحكمة او الفلسفة ومن بين علومها . للتاريخ اذن ظاهر وباطن، ومن المعلوم ان الظاهر يشير عـادة الى ما هو ظاهـرى خارجى برانى وفى ذلك قصور ، بينما يشير الباطن الى ما هو باطنى (اى حقيقى كامن فى باطـــن الاشياء) داخـلى جوانى ، فكان ابن خلدون يعترف بقصور التاريخ وفى ضرورة استكماله بما هو اصيل فى الحكمة او الفلسفة.

اما فولتير فقد كان اكثر صراحة فى التعبير عن قصور التاريخ بقوله : «ان بعض المؤرخين يهتم بالحروب والمعاهدات ولكنى بعد قراءة وصف ما بين ثلاثـة آلاف واربعـة آلاف معركة وبضع مئات من المعاهدات لم اجد نفسى اكثر حكمة مما كنت قبلها، لم اتعرف الا على مجرد حوادث لا تستحق عنـاء المعرفة» ، وقائع التاريخ اذن تعوزها الحكمة ومساره ينقصه ادراك المغزى او المعنى وذلك ما اغفله المؤرخون واهتم به فلاسفة

---

* عن اوجه اعتـراض المؤرخين على فلسفة التـاريخ يراجع المدخل الخـاص بفلسفة التاريخ فى هذا الكتاب .

التاريخ، فوجد فريق منهم فى مساره تعاقبا دوريا للحضارات كتعاقب الليل والنهار او الفصول الاربعة او سائر ظواهر الكون ، ووجد فريق آخر فى مساره دليل عناية الله بالانسان بينما اعتبره فريق ثالث سجلا لانجازات الانسان قدما الى الامام .

«ان بومة مينرفا لا تحلق الا عند الغسق» عبارة قالها هيجل تفيد ان الحكمة تلقن فى احلك الاوقات ، وليس من حكمة اجل من التى يستفيدها الانسان من التاريخ، ومن ثم التمس بعض الفلاسفة هذه الحكمة من تاريخ الانسان فى كل زمان او ما اصطلح على تسميته بالتاريخ العالمى ، ففسره هيجل تفسيرا ميتافيزيقيا وفقا لمنهجه الجدلى ، والتمس فيه ماركس وانجلز تدعيما لرايهما فى تناقضات النظام الراسمالى وحتمية الشيوعية ، وكلاهما يعبر عن نظرية التقدم ، ولكن شبنجلر قاس الحضارات على الكائنات الحية فوجد فيها ميلادا وشبابا وشيخوخة وفناء ، واثار شبنجلر بصراحة وعنف مصير الحضارة الغربية فكان ان الف توينبى موسوعته فى تاريخ العالم، ليستخلص منها صورة جديدة من تعاقب الحضارات ولكنه ترك السؤال عن مصير الحضارة الغربية معلقا وترك معه الاجابة مفتوحة عن التساؤل عن مصير الانسان .

***

الباب الاول

منهج التاريخ : وضعية أم مثاليه

الفصل الاول

النزعة الطبيعية والنزعة التاريخية : النشأة والتطور

— ١ —

هناك طبيعة فى التاريخ كما أن هناك تاريخا فى الطبيعة

كارل همبل

لقد انعكس اثر ما أحرزته العلوم الطبيعية من تقدم منذ القرن السابع عشر على العلوم الانسانية ، ولما كان من أسباب هذا التقدم انتهاج العلوم الطبيعية «المنهج التجريبى» فقد تساءل علماء الانسانيات عن مدى امكان تطبيق منهج العلوم الطبيعية على علوم الانسان لتحرز هذه بدورها تقدما مماثلا .

ويرجع الفضل فى تقدم العلوم الطبيعية الى فلاسفة وعلماء ، أما الفلاسفة فقد شغلوا بالمنهج وأما العلماء فقد اهتموا بالموضوع ، على راس الفلاسفة بيكون ولوك وهيوم وعلى راس العلماء جاليليو وكيلر ونيوتن .

ترجع اهمية فرنسيس بيكون الى انه يعد مؤسس المنهج التجريبى الحديث وذلك حين وضع «أورجانو نا جديدا(١)» ليكون بديل أورجانون

---

١ — Organon بالانجليزية والفرنسية Organum باللاتينية تعنى الآلة وقد اطلق على منطق ارسطو منذ القرن السادس لانه آلة العلم أى العلم الذى يجب أى يعلم قبل اى علم آخر لانه وسيلة له ، ولفظة آلة فى الفلسفة تعنى وسيلة أو واسطة تماما كما أن المنشار آلة النجار أى وسيلته فى قطع الاخشاب ، وقد سمى بيكون كتابه فى المنطق «الارجانون الجديد» فى مقابل ارجانون ارسطو .

ارسطو الذى جعل من الطبيعة علماً نظرياً يهدف الى استكناه ماهية الوجود ، فوضع بيكون الطبيعة فى موضعها الصحيح واصبحت علماً يبحث فى كيفيات المادة او احوال تغيرها لا فى ماهيتها ، ولا يتم استكشاف الكيفيات الا بمنهج الاستقراء الذى يقتضى جمع أكبر عدد ممكن من الاحوال المتعلقة بالظاهرة المراد دراستها فى الظروف المتغيرة من أجل الوصول الى القانون ، وذلك حتى يتسنى للانسان السيطرة على الطبيعة وتسخيرها له .

انعكس هذا على العلوم الانسانية واخصها ما نحن بصدده الآن واعنى علم التاريخ ، ويمكن حصر جوانب الانعكاس فيما يأتى :

١ ـ منهج العلم : جمع اكبر عدد ممكن من الوقائع التاريخية بهدف الوصول الى احكام كلية على غرار ما هو حاصل فى العلوم الطبيعية .

٢ ـ غاية العلم : وهى غاية برجماتية «عملية» فى الطبيعة . تسخير الطبيعة لصالح الانسان ، اما فى التاريخ فالهدف تزويد الانسان بأحكام تمكنه من أن يفهم معنى الاحداث الحاضرة فى ضوء خبرته بالماضى(١) ، بل والقاء الضوء على المستقبل .

٣ ـ استقلال العلم عن الدين : لم تصبح غاية العلم خدمة اغراض اللاهوت ، وقد انعكس ذلك ايضاً على التاريخ ، فاستبعد المؤرخون النظرة «الاخروية(٢)» التى تجعل غاية التاريخ خارج نطاق العالم وانما فى العالم الآخر ، لقد أصبح هدف مسار التاريخ فى نطاق العالم الحاضر ، كما اصبح التاريخ ممثلاً لافعال الانسان لا لاية قوة غيبية .

بل لقد انعكست ريادة بيكون للفلسفة الطبيعية الى ابعد من ذلك

---

1 — Karl Jaspers : The origin and goal of history (Preface)

٢ ـ الاخروية ترجمة لفظة eschatology اى الدراسات المتعلقة باليوم الآخر .

فى التاريخ ، فقد قدم فيكو «أوهاما (١)» يقع فيها المؤرخون على غرار ما تحدث عنه بيكون من أوهام بالنسبة للفلسفة الطبيعية ، وهذا يعنى ان فكرة التحرر من الاوهام قد لقيت صدى عند من اراد ان يلعب فى دراسة التاريخ دور بيكون فى الفلسفة الطبيعية .

واذا كان لبيكون اثره فى الناحية المنهجية ، فانه كان لكل من جون لوك .ودافيد هيوم اثرهما فى الاسس الفلسفية لكل من الطبيعة والتاريخ ، وتتلخص هذه فيما يأتى :

١ ـ ان التجريبية تعنى ان تتوقف المعرفة على الموضوع المدرك بحيث لا يصبح للذات المدركة الادور ضئيل ، واذا كانت المعرفة التاريخية تقوم على علاقة بين طرفين : المادة التاريخية وعقل المؤرخ ، فان انعكاس اثر فلسفتى لوك وهيوم على التاريخ انما يعنى أن المعرفة التاريخية تقوم على المادة التاريخية لا عقل المؤرخ .

٢ ـ ان انكار جون لوك ودافيد هيوم لفطرية الافكار جعلهما على قرب من التاريخ لان المادة التاريخية واقعية تجريبية لا مجال فيها للقول بفطرية الافكار ، وكان ذلك يعنى اقتراب التاريخ من العلم الطبيعى ، بل لقد اشار هيوم حين اراد ان يثبت مذهبه التجريبى الى مثال من التاريخ ، وذلك ليؤكد يقينية وقائع التاريخ لكونها واقعية تجريبية لا عقلية تاملية ، انه يقول : «اننا نعتقد بقتل قيصر فى مجلس شيوخ روما فى منتصف مارس وذلك لاتفاق شهادات المؤرخين على ذكر مكان الواقعة وزمانها ، ففى اذهاننا صور لشخصيات ووقائع كانت فى اذهان من حضروا الحادثة وشاهدوها» ... هذه تاثيرات وانطباعات واضحة لان المؤرخ قد حصل على مادته عن طريق الادراك المباشر أو الحوادث(٢) .

---

١ ـ ارجىء الحديث عن فيكو الى فصل خاص به الجزء الثانى ـ الباب الاول ـ الفصل الاول .

2 — David Hume Treatise of Human Nature P. 124.

بل لقد كان لتسمية هيوم أهم مؤلفاته «مبحث فى الطبيعة البشرية» مغزاها فلقد تصور البشرية على غرار الطبيعة ، بل لقد اشار صراحة الى ان منهج الطبيعة البشرية هو بذاته منهج العلم الطبيعى ، وكان يامل فى ان يحدث ثورة فى العلوم الانسانية بواسطة منهج تجريبى مستفاد من منهج العلم الطبيعى(١) .

ولم يكن اثر كل من جاليليو وكبلر ونيوتن باقل من اثر الفلاسفة ، وان بدا هذا الاثر احيانا غير مباشر فيما يتصل بنسق العلوم الانسانية ، او بتعبير ادق فى نشاة ما يسمى بالنزعة الطبيعية فى التاريخ .

لقد صاحب التقدم العلمى اصطدام بالسلطة الدينية اذ لقيت آراء كوبرنيكس فى الفلك صدمة فى الاوساط البروتستانية حتى اذان لوثر الميول الحمقاء التى تريد ان تقلب علم الفلك باكمله بينما يدل الكتاب المقدس ان يوشع قد امر الشمس لا الارض ان تستقر ، كذلك ثار كالفن على اولئك الذين تجاسروا على ان يضعوا سلطة كوبرنيكس فوق الكتاب المقدس ، وهكذا بدا لا مفر لتقدم العلم الحديث من ان يصطدم بسلطة الدين(٢) .

وحينما ادين جاليليو مرتين ـ وكاد ان يفقد حياته فى المرة الاخيرة ـ بسبب آرائه العلمية ، فان ذلك لم يكن يعنى الا أن محاكم التفتيش قد نجحت فى أن تحول دون قيام العلم فى ايطاليا لمدة قرون، وان لم يحل ذلك دون تقدمه فى سائر انحاء اوربا ، خصوصا فى البلدان التى كانت تسودها البروتستانية التى لم تكن لها سطوة الكنيسة الكاثوليكية فى روما .

وقد عرف القرن السابع عشر عدة اكتشافات علمية اهمها قوانين نيوتن فى الطبيعة الفلكية ثم اكتشاف جلبرت للمغنطيسية وهارفى لدورة الدم ثم تقدم الكيمياء بفضل روبرت بويل .

---

1 — Collingwood (R.G.) : The idea of History P,. 206.
2 — Bertrand Russell : History of Western philosophy P. 555.

وقد انعكست هذه الاتجاهات العلمية على الدراسات التاريخية فى النقاط التالية :

١ ـ النزعة النقدية التى سادت عصر التنوير كرد فعل لسلطة الدين ، وقد اتخذ التيار النقدى طابعا عنيفا الى حد محاولة اخضاع الوقائع التاريخية المذكورة فى الكتاب المقدس للنقد التاريخى .

٢ ـ النزعة الانسانية التى تعلى من قدر الانسان بعد أن تحرر من سلطة الدين التى تغض من شانه وتعتبره وارثا للخطيئة الاصلية ، لقد اصبحت افعال الانسان موضوع التاريخ بصرف النظر عن التقييم الدينى لهذه الافعال ، كما استبعدت اية قوة غيبية فى تحديد مسار التاريخ .

ومن ناحية اخرى بدت الفلسفة فى وضع لا يمكنها من اغراء التاريخ لينحاز اليها بعد أن قدمت الفلسفة الطبيعية نظريات لم تصبح لها الا قيمة تاريخية بعد اكتشافات العلم لاسيما فى مجال علم الفلك(*)، ومن ثم اصبح العلم هو وحده القادر على اغراء التاريخ بعد أن تصدعت سلطة كل من الدين والفلسفة .

وحينما اعلن أوجست كونت مذهبه الوضعى بما ينطوى عليه من اعتبار العلم وحده المعرفة اليقينية واستبعاد كل تصورات تتجاوز عالم الواقع ، فان ما اعلنه من سيادة العلم كان امرا قد تقرر من قبل وقد انعكس ذلك على التاريخ تحت اسم المذهب الوضعى(٢) .

على ان هوة كانت تفصل دائما بين العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية ، وترجع تلك الهوة الى ذلك الفارق الواضح بين عالم الطبيعة بما تسوده من حتمية ونظام وبين عالم الانسان وما يتميز به من

---

* ـ نظرية الفيض على سبيل المثال بما تتضمن من اعتبار الافلاك والكواكب عقولا روحية .

٢ ـ المذهب الوضعى ينسب الى الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسى أوجست كونت وهو مذهب يطالب بالا يتجاوز الفكر الانسانى الظواهر الواقعية ويعتبر العلوم الطبيعية مثلا للمعرفة اليقينية .

حرية ومصادفة ، فضـــلا عن أن الطبيعة «استاتيكية» ثابتة بينما فى التاريخ «ديناميكية» متطورة ، غير أن نظرية داروين قد تكفلت بتضييق الهوة بين عالمى الطبيعة والانسان ، ذلك أن علم الاحيـــاء يشكل حلقة وسطى بين العلوم الطبيعية البحتة كالطبيعة والكيمياء ، وبين العـلوم الانسانية كالتاريخ والاجتماع ، بل ان داروين كان يهـدف الى تكوين فلسفة تطورية عامة تتجاوز تفسير عالم الحيوان الى الانسان ، على أن اتباع مذهبه قد قاموا بالدور الاكبر فى ذلك ، فذهب فاشـــــيه دى لابـــوج(١) فى كتـــابه الانتقادات الاجتماعية الى انه ليس التـــاريخ سوى عمليـــة تطور بيـــولوجى ، وذهب أوتو أومان الى أن الانسان كائن عضـــوى قبل كل شىء ، وان المجتمع البشرى فى حقيقته ظاهرة بيولوجية ، وان نظرية داروين عـن تنازع البقاء والانتقاء الطبيعى وبقاء الاصلح كلها ضرورية لفهم الحيـــاة الانسانية(٢) .

هكذا سرت فى الدراسات التاريخية ما يسمى بالنزعة الطبيعية ، نزعة تمثل انعكاس منهج العـــلم الطبيعى على التاريخ ، واصبحت هذه النزعة تنشد أن يصبح التاريخ علما بالمعنى الفيزيقى للعلم :

١ ـ منهج تجريبى استقرائى وان كان غير مباشر فى حالة التاريخ .

٢ ـ حشد مادة تاريخية فيها حصيلة هائلة من التفصيلات التاريخية .

٣ ـ حصر الواقعة المراد دراستها زمانا ومكانا حتى يستطيع الباحث أن يستوفيها دراسة .

٤ ـ الوصول الى احكام كلية تمكن من الاســـتفادة بها فى الحـــاضر والمستقبل .

وقد مثل عصر التنوير النزعة الطبيعية فى التاريخ أفضل تمثيل ، ولقد تمثل أعظم ما أسهم به القرن الثامن عشر فى مظهرين :

---

1 —. Vacher de la Pouge　　　　2 — Otto Omman

٢ ـ الدكتور السيد محمد بدوى : التطور فى الحياة وفى المجتمع ص ١١٤ .

١ ـ الروح النقدية التي سرت الى الوثائق والمستندات لا يحول دون ذلك قداسة نص ، وبذلك اعاد هذا العصر الثقة الى المعرفة التاريخية بعد ان بلغ بالتاريخ الامر ان فيلسوفا كديكارت قد حكم عليه بانه قصص غير موثوق فيها ولا يمكن ان تفيدنا وان المؤرخين قد اعتادوا تشويه الماضى اذ يضفون عليه مجدا مبالغا فيه(١) .

٢ ـ الاهتمام بالجانب الحضارى : اذ لم يعد التاريخ سيرا لاشخاص او تاريخا لاعمالهم وحروبهم ، ان العلماء من امثال نيوتن فى راى فولتير اكثر اسهاما فى تقدم العقل البشرى من رجال السياسة والحرب من امثال الاسكندر او قيصر ، ولم تعد الظاهرة السياسية هى وحدها الجديرة بالتاريخ وانما النشاط البشرى ممثلا فى حضارة الامة هو الذى يعبر عن شخصيتها كما يرى مونتسكيو .

وهكذا امكن لعصر التنوير ان يقدم ـ بفضل انعكاس روح العلم على التاريخ ـ مؤلفات تفوق فى قيمتها كل ما الف طوال العصور الوسطى(٢) .

ولم تكن التطورات التى طرات على منهج التاريخ فى الثامن عشر بفضل عصر التنوير الا منطلقا لتطورات ابعد واعمق ، انه لم ينقض القرن التاسع عشر الا وقد أصبح للتاريخ منهج واضح المعالم تحددت فيه قواعد يسترشد بل يلتزم بها الباحث التاريخى بفضل ما قدمه لانجلوا وسينيوبوس فى كتابهما : «المدخل الى الدراسات التاريخية(٣)» ، والكتاب يستحق ان نقف ازاءه وقفة يسيرة نظرا لاهميته فى المنهج فضلا عن اثر النزعة العلمية عليه .

يحدد المؤلفان خصائص الواقعة التاريخية باعتبارها واقعة منقضية ولا سبيل الى اعادتها ، ومن ثم يلتمس الباحث سبل

---

1 — Descartes : Discours de la méthode P. 37 (classiques Garnier)
2 — Tholfsen : Historical Thinking P. 93 - 124
3 — Langlois & Seignobos : Introduction a études historiques
وقد ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوى ضمن كتابه : النقد التاريخى .

التعرف عليها عن طريق الوثائق والآثار ، هذه الاصول هى حلقة الاتصال بين الواقعة التاريخية فى الماضى وبين المؤرخ فى الحاضر ، ومن ثم فانه اذا ضاعت الاصول ضاع معها التاريخ واذا بقيت حفظت وحفظ التاريخ معها ، فلا تاريخ بدون وثائق(١) .

واذا كانت الوثائق اصول التاريخ فان المؤرخ يتخذ مسارا مخالفا لمسار الزمان للتعرف على الواقعة التاريخية ، انه يتلمس السبل من الوثيقة الى الواقعة التاريخية التى تصفها ، وليس عمل المؤرخ فى ذلك يسيرا اذ عليه ان يقدم الشك على اليقين والاتهام على البراءة ، ومن ثم فانه يقضى نصف عمله التاريخى فى التحقق من صحة الوثيقة حتى نسبتها الى راويها ، وصحة مطابقتها للحادثة المروية ، ذلك ان استناد المؤرخ الى وثائق لم تحلل او تنقد انما يعنى عدم تحريه الحقيقة وربما الوصول الى استنتاجات خاطئة ومن ثم فانه يقوم بسلسلة من الانتقادات والتحليلات والاستدلالات ليصل الى الواقعة الحية كما وقعت .

ويتضح انعكاس روح العلم على منهج التاريخ فيما يطلبه كل من لانجلوا وسينيوبوس من الباحث من التزام الموضوعية التامة والتجرد عن الميول الشخصية، فلا يزور ولا ينتحل ولا يخفى الوقائع ولا يمالىء بتفسيره التاريخى وضعا سياسيا قائما ولا يفسر الماضي من زاوية الحاضر .

يقطع الباحث فى مرحلته الاولى من البحث خطوتين :

الاولى : التحقق من اصالة الوثيقة .

الثانية : التحقق من مطابقة ماهو وارد فى الوثيقة لما وقع فعلا .

والخطوتان تمثلان مرحلة سلبية لاتهدف الى اكثر من استبعاد وثائق ليست بوثائق او بالاحرى وثائق منحولة او كاذبة ولكنها خطوة

— Pas de documents, pas d'histoire

ضرورية وهامة،لان مهمة المؤرخ ان يقدم عملا سديدا حاسما راسخا ، يسعى الباحث فى الخطوة الاولى الى التيقن من :

١ ـ اصالة الوثيقة وخلوها من الاخطاء والتزوير بل من الحشو والاضافة .

٢ ـ صحة نسبة الوثيقة الى مؤلفها .

وعليه قبل ذلك أن يكون قد قام بترتيب الوثائق حسب موضوعاتها مصنفا اياها حسب موضوعاتها لتتسنى له دراسة عميقة لكل جانب منها .

تشكل هذه المرحلة النقد الخارجى ، وعلى الباحث أن يتبعها بمرحلة النقد الباطنى للتيقن من ان مضمون الوثيقة مطابق للوقائع التى يرويها ، وللنقد الباطنى بدوره جانبان :

١ ـ النقد الداخلى السلبى : حيث يتبين الباحث من درجة دقة الراوى فى الرواية .

٢ ـ النقد الداخلى الايجابى : تفسير مضمون الوثيقة خصوصا اذا كان كاتبها يلجأ الى الغموض والرمز .

ويستبعد الباحث، فى تفسيره اية فكرة مسبقة ، اذ لا يصح أن يؤول مضمون الوثيقة بناء على تصوراته هو،وانما بناء على وجهة نظر مؤلفها ومن ثم ينبغى رفض التفسيرات العصرية للنصوص القديمة(١) .

ولا يطمئن الباحث الى صدق رواية ليس لها الا راو واحد(٢) ، وان كانت ليست العبرة بالكثرة بل بالثقل او الوزن ـ بمعنى أن يكون

---

١ ـ يقف سينيوبوس الى جانب المذهب الوضعى فى هذا الصدد معارضا المذهب المثالى على ما يأتى بيانه .

٢ ـ يسميها علماء مصطلح الحديث أخبار آحاد فى مقابل الاخبار التى يرويها عن الرسول الكريم جمع يستحيل عليهم الكذب او التواطؤ فذلك حديث متواتر .. راجع مقالة منهج التحديث بمنهج التاريخ بآخر الكتاب .

للراوى وزنه وثقله فى الرواية ـ وفقا لما عرف عنه من صدق أولا ولقربه من صميم الحادثة المروية ثانيا .

هذه المرحلة لا تثبت حقيقة تاريخية ، ومع ذلك لا غنى عنها لاستبعاد الاخبار الكاذبة ، ولقد اصبح التاريخ بفضل التزام الباحثين بهذه القواعد المنهجية علما موثوقا به وليس كما نعته ديكارت .

ولكن هذه العمليات التحليلية قد جعلت المادة التاريخية كثيرة الثغرات نظرا لكثرة ما استبعده الباحث من روايات مشكوك فى صحتها ، ومن ثم يضطر الباحث الى الاعتماد على التخيل لسد هذه الثغرات ، هنا يبدو موقف المؤرخ بعيدا عن موقف العالم ، ولكن العلم لا يخلو من استناد الى التخيل فيما يضعه العلماء من فروض ، واذا كانت مرحلة التجريب كفيلة بتمحيص الفروض ، فانه بالنسبة للتاريخ يجد المؤرخ نفسه فى موقف مماثل لموقف عالم الاحياء الذى يقوم بالتحليل ـ او بالاحرى بالتشريح ـ ثم التركيب المعتمد على التخيل والتصنيف وفقا للسلالات والفصائل واوجه الشبه والاختلاف ، كذلك يقوم المؤرخ بمقارنة الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى مختلف المجتمعات أو الانظمة أو الدول .

وحين يضيف الباحث تفسيرا من تخيله لا تقدمه له الوثائق فانه ملزم أن يفرق بين ما هو موضوع فى الوثائق وما هو ذاتى من تخيله.

وهكذا أصبح المؤرخ مقيدا فى كل ما هو ذاتى بفضل انعكاس روح المنهج العلمى التي تفترض الموضوعية،كما تفترض أن التاريخ لن يرقى الى مرتبة العلم الطبيعى يقينا بسبب الذاتية فيه .

ولما كانت العلوم الطبيعية تهدف الى الوصول الى قوانين عامة تمكن من التنبؤ فقد انعكست هذه بدورها على التاريخ ، فلم يصبح التاريخ المتأثر بالنزعة الطبيعية سير شخصيات ، وانما اتسع نطاقه عما هو فردى الى ما هو كلى ، فأصبح تاريخ حضارات،

ولقد قدم لانجلوا وسينوبوس نموذجا للدراسة التاريخية حيث دراسة الظروف المادية من انثروبولوجية واثنولوجية واجتماعية فضلا عن دراسة البيئة الجغرافية، وحيث دراسة شتى الجوانب الفكرية متمثلة فى اللغة والفنون والعلوم والدين والفلسفة والاخلاق ثم العادات والانظمة الاجتماعية فضلا عن المؤسسات الاقتصادية والتشريعية والسياسية .

وبدراسة الحضارة لا الوقوف عند الاشخاص ، اصبح موضوع التاريخ كليا لا فرديا ، ومن ثم لم يصبح كما وصفه او وصمه ارسطو بانه اقل من الشعر فلسفة لان الشعر اكثر كلية منه .

وهكذا اصبحت الدراسات التاريخية بفضل انعكاس نزعة العلم الطبيعى تستند الى مادة تاريخية غزيرة ، فضلا عن روح النقد واتجاه الموضوعية ثم التعليل للوقائع الجزئية ، ويمكن أن تعد الدراسة التاريخية للمؤرخ «فوستيل دى كولانج» نموذجا لذلك فى القرن التاسع عشر فى مؤلفيه «المدينة العتيقة» التى بين فيها اثر الدين على شتى الانظمة لا سيما السياسية فى الدولة الرومانية و «تاريخ الانظمة السياسية فى فرنسا» وقد صدر فى خمسة أجزاء .

وتكتمل النزعة الطبيعية فى التاريخ بالاهتمام بالتعليل ، فالتاريخ بلا تعليل مجرد تقويم ، فدراسة التاريخ هى دراسة اسباب ، واذا كان جمع المادة التاريخية يشكل الخطوة الاولى، فان التعليل يشكل الخطوة الاخيرة الحاسمة فى كتابة التاريخ(١) ، فالمؤرخ الحق هو الذى يقوم بتعليلات اصيلة لم يسبق اليها وتكون مقنعة فى تفسير احداث التاريخ ، ولقد عرفه المؤرخون منذ القدم، فهيرودوت الملقب بأبى التاريخ قد حدد هدفه فى مستهل كتابه : حفظ اعمال اليونان والبرابرة (غير اليونان) حتى لا تنساها ذاكرة الانسان وعلى الاخص بيان اسباب

---

1 — E.H. Carr : What is history ? P. 86.

حروبهم ، كذلك اشار ابن خلدون الى ان التاريخ فى باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها،غير ان التعليل - بالنسبة للتاريخ الاوربى القديم والوسيط قد اتخذ طابعا متميزا منذ عصر التنوير كاثر لانعكاس منهج العلم الطبيعى ، لقد حدد مونتسكيو اسم كتابه فى التاريخ : «اعتبارات عن اسباب عظمة الرومان ونهضتهم وتدهورهم » ، واشار فى مقدمة الكتاب الى انّ هناك اسبابا عامة خلقية او طبيعية تعمل فى كل مملكة فتؤدى الى نهضتها وحفظها او تدهورها فذلك كله خاضع للتعليل ، واتضحت فكرة التعليل ايضا فى كتابه «روح القوانين» ذلك انه من السخف فى رايه ان ترد وقائع التاريخ الى الصدفة العمياء ، فسلوك البشر تحكمه مبادىء مشتقة من طبيعة الاشياء(١) .

ولكن تطورا قد حدث فى مفهوم العلية بالنسبة للعلم وانعكس هذا بدوره على التاريخ ، انه لاعتبارات تتعلق بالجدل الفلسفى الذى اراد ان ينأى عنه العلم استبدلت بفكرة العلية فكرة القانون ، واتخذ هذا فى اغلب الامر صيغة رياضية بعيدة كل البعد عن الجدل الفلسفى حول اقسام العلل ، والقول بالضرورة فى العلية او نفيها ، كذلك استبدل التاريخ بفكرة العلية لفظة القانون احيانا ، غير انه لما كانت هذه ذات طابع رياضى فى العلم الطبيعى وهو الامر الذى لم يبلغه التاريخ بعد - وربما لا يبلغه - ، فان اغلب المؤرخين استعاضوا عن التعليل بالشرح او التفسير فى معظم الاحيان(٢) .

خلاصة انعكاس منهج العلم الطبيعى على التاريخ يتمثل فيما يأتى :

١ - ان يعزل الباحث او المؤرخ موضوعه زمانا ومكانا عن سائر

1 — E H. Carr : What is history ? P. 86.
2 — W. Dray : Laws and explation in history Ch. III P. P 58-79.

; Philosophy of History Ch. IV P.P. 41-58.

C. Kingsley : The limits of exact sciences as applied to history P. 44.

العصور والدول كما يعزل العالم الطبيعى الظاهرة الطبيعية عما هو حولها من ظواهر .

٢ ـ ان يجمع المؤرخ اكبر قدر ممكن من الحالات والمعلومات المتعلقة بموضوع الدراسة، وان يقوم بدراسة نقدية للوثائق ، وتمثل هذه المرحلة التحليلية من البحث .

٣ ـ ان يقوم بعملية تركيبية لصياغة المادة التاريخية صياغة علمية متجاوزا مرحلة السرد والوصف الى التعليل مفترضا ان الوقائع التاريخية معلولة لعلل واسباب يسعى المؤرخ الى استخلاصها .

٤ ـ ان يصل بذلك الى احكام كلية تمكنه من التنبؤ فى المستقبل .

وكان لهذه النزعة الطبيعية دور فى تطوير علم التاريخ تمثل فى المراحل الآتية :

١ ـ الدراسات التاريخية الخصبة طوال القرن الثامن عشر ـ عصر التنوير ـ بنزعتها العلمية النقدية سواء لدى فولتير أو مونتسكيو او جيبون .

٢ ـ اصبح التاريخ علما له منهج واضح المعالم فى القرن التاسع عشر على يد لانجلوا وسينيوبوس .

٣ ـ نشأت دراسات مستفيضة حول بعض المشكلات المتعلقة بتطبيق منهج العلم الطبيعى فاستعيض عن التعليل بالتفسير، وعن التنبؤات العلمية المحددة بالاتجاهات العامة لمسار التاريخ، وعن التوقعات الجزئية المعينة بتوقعات بعيدة المدى واسعة النطاق لا تتعلق بالتفصيلات الزمانية او المكانية ولا تحدد الجزئيات ، فليس من شأن التاريخ أن يحدد موعد اندلاع ثورة او شخصيات القائمين بها .

وقد كان مؤلف المورخ المعاصر ارنولد توينبى «دراسة فى التاريخ»

ممثلا للدروة ما بلغه الاتجاه العلمى فى دراسة التاريخ ؛ ويمكن اعتبار دراسة توينبى(١) للتاريخ ممثلة للنزعة الطبيعية من النواحى الآتية:

١ ـ ان الباعث على تاليفه ما ساوره من قلق على مصير الحضارة الغربية بعد الحرب العالمية الاولى ومن ثم فان دراسته قائمة على امكان ان يكشف لنا الماضى بمختلف حضاراته عما سيحدث فى المستقبل .

٢ ـ انه قدم مادة تاريخية لم تتح لمؤرخ من قبل فضلا عن المقدرة الفائقة على المقارنة بين مختلف جوانب شتى الحضارات خصوصا بين الحضارتين اليونانية القديمة والغربية الحديثة .

٣ ـ تهدف الدراسة الى تفسير عوامل قيام عشرين حضارة سابقة على الحضارة الغربية وعوامل انهيارها .

واذا كان توينبى قد عبر عن النزعة الطبيعية موضوعيا فان هناك من عبروا عنها منهجيا خلال القرن العشرين ، فقد ذهب بيرى(٢) ، الى ان التاريخ قد عانى من كونه جزءا من الادب بينما التاريخ علم لا اكثر ولا اقل ، وان وقائعه يمكن ان تدرس موضوعيا كوقائع الجيولوجيا والفلك ، اى ان تدرس على انها «اشياء» خارج الذات اذ لا يتسنى قيام علم على اساس ذاتى ، وان الوقائع التاريخية يمكن ان تجمع وتصنف وتفسر كما هو الحال فى اى علم .

وذهب همبل(١) الى ان التاريخ يمكن ان يستوعب فردية

١ ـ نرجىء تفصيل الحديث عن توينبى الى الفصل الاخير من هذا الكتاب.

٢ ـ J B. Bury كان استاذا للتاريخ الحديث فى مطلع هذا القرن واهم كتبه : «تاريخ حرية الفكر» محاضرة المتناحية فى التاريخ . راجع منه :
T. Tholfsen · Historical Thinking P. 218.

٣ ـ Carl Hempel واهم كتبه المنهجية فى التاريخ «وظيفة القوانين العامة فى التاريخ . وهناك غيرهما باتريك جاردنر Patrick Gardiner فى كتابه «طبيعة التفسير التاريخى» ، وليم دراى William Dray فى كتابه «القوانين والتفسيرات فى التاريخ» .

وقائعها بدرجة لا تقل ولا تزيد عن الطبيعة والكيميـــاء ، وان المؤرخ يستطيع ان يفسر اغتيـال القيصر تماما كما يفسر الجيولوجى زلزالا، اذ يبين أن الحادثة لم تقع مصادفة وانمـا وفقا لظـروف معينة . فمنطق التفسير واحـد في جوهره فى كل من التاريخ والعلوم الطبيعية، وليست النبوءة فى التاريخ تكهنية ولكنها تنبؤ علمى قائم على افتراض قوانين عامة لا غنى للمؤرخ عنها ، وان كانت هـذه القوانين لا تعنى الحتمية ، انما تدع مجـالا للامكان والاحتمـال .



– ٢ –

«كل التاريخ تاريخ معاصر»
كروتشه

اسرف مؤرخو عصر التنـويرفى حملتهم على العصـور الوسطى اسرافا بلغ حد الانتقاد المرير للدين ولقصص الكتاب المقـدس ، وكان لا بد من رد فعل تمثل فى مظهرين :

الاول : نظرة اكثر تفهما للعصر الوسـيط بوجه خاص وللتـاريخ القديم بوجه عام .

الثانى : نقد اعتبار الانسان جـزءا من الطبيعة ومن ثم تعـذر تطبيق منهج العـلم الطبيعى على التاريخ .

وكان هردر(١) رائد الحـركة التاريخية او بالاحرى نزعة انفراد التاريخ واستقلال منهجه عن منهج العلوم الطبيعية .

نشأ هـردر من اسرة تدين بالمذهب التقوى كما درس اللاهوت

---

١ – جوهان جوتفريد هردر Johann Gottfried Herder ولد عـام ١٧٤٤ من اسرة تدين بالمذهب التقـوى ، وقد درس الطب فى جامعة كونجزبرج كما درس اللاهوت خلال عامـين ١٧٦٢ – ١٧٦٤ ، اشـتغل بالتدريس فى مدينة ريجـا ، نشر كتابه : «مقتطفات من الادب الالمـانى الحديث» ، شكل مع جوته حركة ادبية ونشر خلال ذلك كتابه : «فلسفة اخرى للتاريخ عام ١٧٧٤ ، عين مشرفا عاما فى اكليريكيـة اللوثرية فى فيمار ، الف فى الادب وعلم النفس واللغة والدين وفلسفة الجمـال وله فيها جميعا آراء مبتكرة ، اهم كتبه التاريخية : آراء فى فلسـفة تاريخ الجنـس البشرى فى ٤ مجـلدات صـدر من ١٧٨٤ الى ١٧٩١ ، وسائل فى تقدم الانسانية فى ١٠ مجلدات .

ومن ثم كان تكوينه دينيا ، ولقد كان للشيعة التقوية أثر أبعد من مجرد معارضة تيار عصر التنوير الذى انتقد الدين والحد فيه ، انه مذهب دينى يهتم بالجانب الروحى الفردى فى الدين دون الجانب اللاهوتى المذهبى ، ومن ثم فانها تزيد من وعى الفرد بفرديته واستقلاله عن الجماعة الانسانية ، وقد انعكس ذلك على نظرته الى التاريخ ، فاصبح المنهج التاريخى لديه «فردية التاريخ» اذ لا تتساوى فى التاريخ لحظتان تماما كما لا يتساوى لدى الصوفى «وقتان» .

تتلمذ هردر على الفيلسوف «كانط» الذى اطلعه على كتب مونتسكيو وروسو وهيوم، وقد تأثر هردر بمعارضة كانط لتيار عصر التنوير فى نظرته الى التاريخ ، وان كان هردر قد انتقد بعد ذلك بعض كتب كانط الفلسفية .

اعجب هردر بالفيلسوف ليبنتز وتأثر به لا فى مجرد ايمانه بالعناية الالهية او مناصرته العقائد الدينية بالفلسفة فحسب ، وانما شمل اعجابه نظرية المونادات(١) او الجواهر الروحية الامر الذى أوحى الى هردر بانفراد الواقعة التاريخية .

كون هردر مع جوته حركة ادبية ، وكان للنزعة الادبية اثرها عليه لانها لا تتسق مع الطابع العلمى للعلوم الطبيعية ، وقد دعم جوته فى فكر هردر الجانب الذاتى الرومانسى بقدر ما أبعده عن النزعة العلمية العقلية فى التاريخ ، وقد كان يجد فى ذلك تشجيعا من جوته الذى كتب عنه فى احدى رسائله : انه لم يجد فى كتابته التاريخية قشور واصداف الكائنات البشرية، وانه ليس فحسب قد استخلص التبر من التراب بل انبت من التراب نباتا حيا(٢) .

---

١ ـ الموناد Monad لفظ يونانى يعنى الوحدة ، اصبح عنوانا على مذهب لليبنتزيفيد بان الكون مؤلف من جواهر بسيطة روحية ، كل منها يعمل تلقائيا ويمثل الوجود اجمع (يوسف كرم ومراد وهبه) : المعجم الفلسفى ص ١٧٢ .

2 — E Cassirer : An essay on man P. 225.

هكذا تكاتفت عوامل دينية وفلسفية وادبية لتجعل من هردر رائد الحركة التاريخية المعارضة لعصر التنوير ، فالفهم السليم للتاريخ لديه ـ كما عبر عن ذلك فى كتابه «فلسفة اخرى للتاريخ» ـ يقتضى التحرر من سوء تصور عصر التنوير للتاريخ ، انه عصر يفترض وحدة طبيعة البشرية فى كل زمان ومكان ويقيم قيما مطلقة يفرضها على كل عصور التاريخ ، مع ان التغير الدائم هو جوهر مسار التاريخ ، فلا تتشابه لدى امة واحدة لحظتان فما بال امتين ، والمؤرخ الذى يلاحظ التشابه ويتغافل عن التباين انما يسىء فهم واقع التاريخ .

كذلك ليست مهمة المؤرخ اصدار احكام الزيغ والضلال على الماضى أو ان يجعل من نفسه واعظا عقائديا ، لان ذلك لن يؤدى الا الى احكام خاطئة اذا قيست بعقلية ذلك العصر الذى يدرسه ، ان لكل عصر تاريخى بل لكل حقبة كما ان لكل حضارة شخصيتها وقيمها ، وليس من شأن المؤرخ أن ينظر الى الماضى من خلال معايير الحاضر ، لان الانسانية ليست شكلا ولا طابعا ولا نمطا واحدا ، ومن ثم ينبغى التعبير عن كل عصر بتعبيرات خاصة به لان لكل عصر كما انه لكل امة طابعا فريدا لا يتكرر ، فليست الحضارة المصرية القديمة كالحضارة الصينية او اليونانية أو الرومانية، وانما تشكلت كل منها بطريقة متمايزة منفردة ، ومن ثم وجب على المؤرخ ان يتعاطف مع العصر الذى يدرسه ، إما تجاوز ظروف الزمان والمكان واصدار أحكام مطلقة فهذا سوء فهم للتاريخ ، فليس شكسبير هو سوفوكليس ولا ميلتون هو هوميروس(١) .

ولقد اعتبر مؤرخو عصر التنوير التاريخ فى تدهور خلال العصر الوسيط ، وفى تقدم خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، متجاهلين الديمومة والاتصال بين اجزاء التاريخ ، بينما العصر

---

1 — Encyclopaedia of philosophy Vol. P.P. 486-499 by Patrick Gardener.

الوسيط حلقة اتصال بين الماضي والحاضر وليس كما يرى فولتير خرافة وجهلا وغيبيات ، وليس التقدم الذى يدعيه مؤرخو عصر التنوير لعصرهم فى مجرد انتصار الانسان على قوى الطبيعة لانه اذا كانت هذه تمثل جانب العقل ، فالانسان ليس مجرد عقل ، وانما فيه جوانب متباينة مشتملة على الارادة والعواطف فضلا عن العقل، وكما لا تفهم شخصية الانسان الا فى ضوء هذه الجوانب كلها كذلك الروح المميزة للامة فى عصر معين لا تفهم الا فى ضوء مكوناتها جميعا ، وليست هذه مجرد أفعال خارجية وانما طبيعة باطنية تكمن خلف هذه الافعال وتشكلها فى صور مختلفة من سياسة واقتصاد وفلسفة وفن ودين(١) .

ولا يتسنى التعرف على روح الامة وشخصيتها بمنهج العلوم الطبيعية لان هذا لا يكشف الا على ما هو ظاهرى خارجى ، أما الماضى التاريخى فهو واقع روحى ولا يمكن التعرف على الروح الا بالروح ، اى ان الروح الداخلية للانسان هى التى يمكن أن تكشف روح العصر ، ومن ثم لا بد للمؤرخ كى يتعرف على شخصية الامة ان يتفاعل معها وان يستشعر فى ذاته تراثها ولا يتسنى فهم ذلك من خلال الكليات المجردة كما هو الحال فى العلوم الطبيعية .

استمرت النزعة التاريخية التى تتبنى استقلال علم التاريخ ومنهجه عن العلوم الطبيعية والمنهج التجريبى منطلقة من الخصومة الفكرية لعصر التنوير ومن تمايزه عن الطبيعة .

ذهب فيلهلم دلثاى(٢) الى أن للانسان دون سائر الكائنات الحية وعيا بالزمان فضلا عن ان افعاله غائية ، انه لا يمكن تحديد افعاله منذ ولادته، وانما يؤكد الفرد ذاته من خلال ما يختار وما يفعل ، فليست البواعث محددة تحديدا جازما لسلوكه كما تتحدد خصائص

---

1 — Tholfsen : Historical Thinking P.P. 135-139.

٢ ــ فيلهلم دلثاى Wilhelm Dilthey (١٨٣٢ ــ ١٩١١) استاذ الفلسفة فى بازل ثم كييل ثم برسلون . اهم كتبه المنهجية فى التاريخ «نمط ومعنى التاريخ» Patte n & meaning in history.

الشجرة وفقا للبذرة ، الانسان من حيث علاقته بالتاريخ نتاج الماضي ذلك ان الحياة البشرية طابعها الاستمرار ، كل لحظة ترتبط باخرى لتكون وحدة متكاملة ، وفي الحياة الانسانية ايضا التغير والتنوع ، ففيما يختار وفيما يقرر طابع الجدة الدائمة ، تفهم الحياة الانسانية اذن في ضوء الاستمرار والتنوع والتغير في الزمان وليس اى كائن حى كذلك ، ومن ناحية اخرى فان حاضر الانسان مشحون بالماضي كما ان الحاضر مشحون بتوقعات المستقبل ولذا نجد آنات الزمان لدى الانسان في ديمومة واتصال واستمرار ، ولا نجد هذا الاتصال او الاستمرار في العالم الطبيعي حيث انفصال آنات الزمان وتكرارها وتشابهها .

واذا انتقلنا من الفرد الى المجتمع وجدنا الماضي ماثلا في الحاضر على نطاق اكثر اتساعا متخذا شكل تراث من انظمة وعقائد وفكر ومعرفة وتكنولوجيا ، بذلك الماضي الماثل يتميز تراث الامم ومن ثم تتشكل شخصياتها(١) .

المقولات الاساسية التى تميز الزمان التاريخي اذن هى التنوع والتغير والديمومة ولا بد ان تكون للمؤرخ حاسة تاريخية كي يدرك ذلك ، ومن ثم يتجنب النظر الى الماضي باعتباره صورة مكررة او مماثلة للحاضر ، تتضح هذه الحاسة الخلقية حين يعالج مثلا مسميات من الدولة الرومانية : قنصل ـ نبيل او شريف ـ من العامة ـ رقيق ـ عبد ، انه لا يصح أن تفهم هذه المسميات كما نفهمها الآن فذلك مظهر للتشويش التاريخي وذلك ما وقع فيه مؤرخو عصر التنوير حين اصدروا على الماضي احكاما هى من معايير حاضرهم .

ولكى يتجنب المؤرخ مثل هذا الخطأ التاريخي ينبغى ان يعيش في موضوعه او ان يعيش الموضوع في ذاته ، فالدراسة التاريخية تجربة حدسية مباشرة تجعل شخصيات الماضي جزءا من التجربة الحاضرة

---

1 — T. Tholfsen : Historical Thinking *n*. P. 247-250.

للمؤرخ الذى يدرسها ، انه ينبغى ان يكون موضوع المؤرخ موضوع اندماج ذاتى(١) .

اصرت المدرسة التاريخية اذن على التفرقة بين العلوم الطبيعية وبين التاريخ ، تتضح هذه التفرقة لدى فيلهلم فيندلباند(٢) الذى ميز بين علوم «واضعة للقوانين» وبين علوم «مصورة للافكار» ، العلوم الطبيعية واضعة قوانين لانها تهدف الى صياغة قوانين عامة ، اما العلوم الانسانية ولها مناهج مختلفة فهى «مصورة افكار» ومنها علم التاريخ، العلوم واضعة القوانين تدرس ما يتكرر على نمط واحد بينما العلوم مصورة الافكار كالتاريخ مثلا فانها تدرس ما حدث مرة ولا يحدث ثانية ، واذا نظرنا كيف يفكر كل من العالم والمؤرخ لوجدنا العالم يهدف الى المعرفة ، هذه هى غاية العلم ، اما المؤرخ فيسعى الى التقييم، ومن ثم يمكن ان يعد التاريخ من علوم القيم ، فالاحكام الاخلاقية التى يصدرها المؤرخون والتى تشكل ما يعرف باسم «حكم التاريخ» تجعل هذا العلم قريبا من علم الاخلاق .

وقد اكتملت النزعة التاريخية لدى المفكر الايطالى «بندتيو كروتشه(٣) » الذى انتقد الاسس التى تستند اليها النزعة الطبيعية، اما الاهتمام بجمع اكبر قدر ممكن من المعلومات التاريخية فلا يجعل التاريخ فى نظره الا مجرد سرد او تقويم حيث الاهتمام بمجرد التحليل والتصنيف دون بحث عما وراء القصص ، فلا يعد تاريخا مجرد تسجيل الوقائع الماضية الميتة .

---

1 — Collingwood : The idea of history P. 172.

١ ــ فيلهلم فيندلباند Wilhelm Windelband معاصر لدلتاى ومن اتباع الكانطية الجديدة ، من اهم كتبه «المدخل الى الفلسفة Introduction of philosophy»

٢ ــ بنديتو كروتشه Benedetto Croce (١٨٦٦ ــ ١٩٥٢) يكاد يكون معلم نفسه اذ لم يلتحق بدراسة جامعية ومع ذلك فهو ابرز مفكرى ايطاليا منذ الحرب العالمية الاولى حتى منتصف القرن العشرين ، له ٦٠ مؤلفا فى التاريخ والنقد الادبى والسياسة والفلسفة العامة (فلسفة الجمال وفلسفة التاريخ وفلسفة الاخلاق) عين بمجلس الشيوخ عام ١٩١٠ ووزيرا للتعليم عام ١٩٢٠ ، من معارضى النظام الفاشيستى وحكم موسولينى ، اهم مؤلفاته : فلسفة الروح فى ٤ مجلدات ــ التاريخ كقصة الحرية ــ التاريخ : نظريا وعمليا ــ فلسفتى ــ النظرية وتاريخ التأريخ .

ولا يسعى التاريخ الى ما هو كلى ، انك اذا فتحت — عشوائيا — كتابا فى التاريخ وقرات فيه مثلا : يجب الا يغيب عن بالنا ان ملوكا مثل لويس الحادى عشر أو فردينا ند الكاثولكى فى اسبانيا — بالرغم من جرائمهم — فانهم انجزوا عملا وطنيا حين جعلوا كلا من فرنسا واسبانيا دولتين قويتين ، ان هذه القضية تنطوى على تصورات عامة : ملوك — جريمة — وطن — قوة ، ومع ذلك فان هذه القضية لم تبرح الواقع التاريخى لان ما تنطوى عليه اساسا هو كل من لويس الحادى عشر وفردينائد ، وهكذا حينما تتشكل القضايا التاريخية على نحو يكون فيه الموضوع فرديا والمحمول كليا فانها لا تعد قضايا كلية وما الكلية فيها الا جزء مكمل للتفكير التاريخى(١) .

ولا مجال للتنبؤ فى التاريخ لان المعرفة التاريخية تتعلق بما هو جزئى مقيد ، اما المستقبل فهو مطلق غير مقيد ومن ثم لا نستطيع ان نملكه ، واذا كان اعظم القواد — وليكن نابليون — لم يستطع ان يحدد مصير معركة ما منذ بدايتها فكيف يمكن للمؤرخ ان يحدد مستقبل الانسانية ؟

ولكن اذا لم يكن التاريخ علما بالمفهوم الفيزيائى للعلم فما هو التاريخ اذن وما منهجه ؟

ان الفرق بين العلم والتاريخ هو الفرق بين الممكن والواقع ، بين الكلى والجزئى ، بين المنهج الاستقرائى والمنهج الحدسى ، ذلك ان التاريخ لا يستدل ، انه يسرد ولكنه لا يقف عند مجرد السرد الظاهرى اذ موقف المؤرخ أقرب الى موقف الفنان حيث يتمثل كلاهما الواقع بنظرة فردية ، اذا اردت أن تدرك عن قرب تاريخ رجل صقلى من العصر الحجرى ، فحاول أن تكون صقليا من العصر الحجرى ، اى ان تفكر تفكيره، فان لم تستطع أن تكون كذلك او لا تعبا بذلك فاقنع نفسك

---

1 — R. G. Collingwood : The idea of history P. 195.

بالوصف والتصنيف الى جماجم وآلات ورسوم تخص أناس العصر الحجرى ولكن ذلك لن يشكل تاريخا ، واذا أردت أن تفهم التاريخ الحق لقطعة من الاعشاب فحاول أن تكون عشبا ، فان لم يكن ذلك بوسعك فاقتنع بتحليل اجزائها وتصنيفها ، ولن يكون ذلك فى وسعك لانه ليس لقطعة العشب تاريخ لان حياتها منذ أن كانت بذرة الى أن نمت لا تفترق فيه عن سائر الاعشاب ، ومن ثم فان دراستها تندرج تحت العلم الطبيعى ، اما اذا لم تستطع ان تدخل فى فكر الصقلى ولا ان تفكر كما يفكر وان تتعمق فى أسلوب حياته وفكره الى حد أن تجعل أفكاره كما لو كانت لك فليس ذلك تاريخا ، قد يندرج ما تذكره عنه تحت علم آخر كعلم الاجناس أو الآثار وهكذا ينصح كروتشه من يعجز عن ان يتعايش مع العصر أو الفرد الذى يؤرخ له الا يصبح مؤرخا حيث تعوزه البصيرة التاريخية .

ان التاريخ معرفة ذاتية للذهن حى ، ومع ان وقائعه ماضية فانها يجب أن تبقى حية فى ذهن المؤرخ ، ولا يعترض على ذلك بكون الواقعة غير ماثله أمامه لان الدليل عليها قائم «هنا» و «الآن» ، فليس موضوع التاريخ هو الماضى ولكنه الماضى الذى نملك عليه دليلا تاريخيا والذى يصبح بعد ذلك حيا فى ذهن مؤرخ يعيش فى الحاضر ، وهكذا يصبح التاريخ حدسا وليس مجرد فكر ، حدسا يحيى فيه الماضى فى المؤرخ الحاضر ويبلغ من ذاته درجة الوعى لا مجرد الفهم الظاهرى ، أن التاريخ الذى يقف عند مجرد الوصف أو السرد جسم بلا روح فان نفخ فيه المؤرخ من روحه فقد بعث الحياة فى الماضى الميت ومن ثم فان : كل التاريخ تاريخ معاصر(١) .

ويعد كولنجوود(٢) من ابرز المؤرخين المعاصرين الممثلين للنزعة

---

1 — B. Croce : La Storia come pensiero e come Azione (1938) (History as the story of liberty) (1941) P. 39.
وانظر ايضا Collingwood : The dea of history P.P. 201-204.

٢ ــ كولنجوود : R.G. Collingood من ابرز ممثلى الاتجاه المثالى فى انجلترا فى القرن العشرين ، أهم كتبه : مبادىء التاريخ ــ فكرة الطبيعة ، منظار العقل أو خريطة المعرفة ــ فى المنهج الفلسفى ــ سيرتى الذاتية ــ مقال فى ما بين الطبيعة ــ التنين الجديد ــ مبادىء الفن . توفى عام ١٩٤٣ .

التاريخية ، وهو يتفق مع كروتشه فى عدم صلاحية المنهج التجريبى لعلم التاريخ،لان الواقعة التاريخية ليست معطاة كما هو الحال فى العلم الطبيعى ، ولانه ايضا لا تاريخ للطبيعة ، بل ان علم الاحياء ـ اقرب العلوم فى نظر الطبيعيين الى التاريخ ـ لا تاريخ له ، لان مجرد تتبع حياة الكائن العضوى فى دورة حياته ثم المقارنة بينه وبين غيره لا يعد تاريخا لانه مجرد ظاهرة خارجية لا باطن لها .

وليس التاريخ مجرد وثائق و مستندات ، ان مجرد تجميع المادة التاريخية يجعل من التاريخ عملا من إعمال «القص واللصق» ومن المؤرخ مجرد كاتب حوليات ككاتب «الارشيف» ، ان المؤرخ لا ينظر الى مادته التاريخية نظرة برانية وانما ينظر خلال الوقائع ليكشف الفكر الذى يتبطنها ويحركها ، ويكتشف المؤرخ الفكر الكامن وراء ما تسرده الوثائق بان يتمثل الماضى فى ذهنه اى ان يعيد التفكير فيه على النحو الذى وقع ، انه اذا كان يدرس شخصية امبراطور مثلا فعلى المؤرخ ان يتمثل موقف الامبراطور ذاته كما لو كان فى نفس موقفه ، وعليه ان يدرس التصرفات البديلة وسبب اختياره لما اختار ، انه يمر بنفس العمليات الفعلية التى مر بها الامبراطور حتى شرع فى فعله ، هكذا يتمثل المؤرخ تجربة الامبراطور وفكره ويتعقل فعله .

لنفرض انه يدرس نظرية فيلسوف ، ان مجرد قراءة النص فى لغته ليس كافيا ، وانما عليه ان يستوعب المشكلة التى تشكل نظرية الفيلسوف حلا لها ، وعليه ان يدرس النظريات البديلة التى يمكن ان تقدم حلا لنفس الاشكال ثم عليه ان يدرس عوامل اختيار الفيلسوف لنظريته دون سائر البدائل .

وليس تمثل افكار الآخرين وتجاربهم يقف عند مجرد فهم المواقف والافكار والسلوك ، وانما تصبح هذه العملية الفكرية جزءا من ذات المؤرخ ، بذلك يبعث الروح فى رفات الماضى ، انه من الخطأ الظن ان التاريخ مجرد دراسة لما وقع ، لان الواقع الفعلى يحدده فكر لا بد ان يتمثله المؤرخ ومن ثم فكل التاريخ تاريخ فكر .

هذه اهم المعالم التى حددت مسار اكبر تيارين متصارعين حول منهجية علم التاريخ منذ القرن الثامن عشر حيث بدأت تتحدد مناهج كل علم حتى وقتنا الحاضر.

على ان هذا الاستقطاب بين المنهجيين لا يعنى ان المؤرخين فريقان : فريق مع الوضعية وفريق مع المثالية ، اذ التمس بعض المؤرخين خصائص من هنا وخصائص من هناك ، نجد ذلك على سبيل المثال لدى اشهر مؤرخى الالمان فى القرن التاسع عشر ليوبولد فان رانكه(١) ، فى تاريخه نزعة علمية جعلته رائد المدرسة العلمية الالمانية ، لقد اعلن ان الغاية القصوى للتاريخ عنده أن «يصور ما حدث بالضبط» Wie se eigentlich gewesen ، وأن يستبعد جميع عواطفه ليصبح تاريخه صورة صادقة للحوادث كما حدثت دون زيادة او نقصان ودون ادنى تدخل منه ، كان رائده اذن الموضوعية المطلقة والتجرد التام وهذه من مطالب المدرسة الوضعية فى التاريخ .

ولكنه من ناحية اخرى يعتبر الواقعة التاريخية فردية لها طابعها الذى تنفرد به ومن ثم لا تتماثل واقعتان ولا تندرجان تحت نوع كما يندرج الافراد فى العلوم الطبيعية ،ان ديمقراطية اثينا ليست هى الديمقراطية بمفهومها الحديث ومن ثم لا تندرج الوقائع التاريخية تحت مقولات عامة ، وان التعلق بالمقولات العامة نزعة صورية تتنافى مع واقعية الدراسة التاريخية(٢) .

تصنيف المؤرخين وفقا للمنهجين متعذر اذن فى بعض الاحيان ، لان المناهج قواعد والتاريخ تطبيق، والآلية غير قائمة حين تنتقل القواعد من مجال الفكر والنظر الى مجال الواقع والتطبيق .

---

١ ـ ليوبولد فون رانكه Leopold Von Ranke (١٧٩٥ ـ ١٨٨٦) درس فقه اللغة واللاهوت فى جامعة ليبزج واشتغل استاذا للغات القديمة فى فرنكفورت ثم جامعة برلين ، عارض نظريات فلسفة التاريخ فى القرن ١٩ معلنا ان عمل المؤرخ «تصوير الواقع كما هو» اهم مؤلفاته : تاريخ الامم اللاتينية والجرمانية ـ تاريخ فرنسا ـ تاريخ انجلترا ـ تاريخ بروسيا فى ١٢ مجلدا ـ تاريخ البابوات ـ تاريخ الاصلاح فى المانيا ـ ثم التاريخ العالمى ولم يتمه اذ توقف عند القرن ١٥ .

2 — T. R. Thollfsen : Historical thinking P.P. 157-185.

الفصل الثانى

بين الوضعية والمثالية فى التاريخ

عرض جدلى

— ١ —

هل يمكن تطبيق منهج العلوم الطبيعية على التاريخ ، وهل يمكن ان ترتبط وقائع التاريخ ارتباطا عليا بما تتضمنه العلية من ضرورة وحتمية ؟ وهل يمكن ان يصل التاريخ الى احكام كلية لها صفة العموم والشمول ومن ثم تمكن من التنبؤ بما سيحدث فى المستقبل ؟

ام أن التاريخ ينفرد بمنهج خاص به لانه يدرس افعال الانسان التى لا تخضع للضرورة وانما تتميز بالحرية ، ولان الواقعة التاريخية فردية فريدة : فرد مشخص لا يتكرر ، وزمان محدد ومكان معين، فمقولات التاريخ هى : الانسان والفردية والزمان والمكان وليست كذلك مقولات العلم الطبيعى : المادة — العلية — الكلية .

واذا امكن اخضاع التاريخ لمنهج العلم — بالمفهوم الفيزيائى للعلم — فما هى الاسس التى يستند اليها اصحاب المذهب الوضعى(١) فى التاريخ ؟ واذا انفرد التاريخ بمنهج مستقل فما عسى أن يكون ذلك المنهج كما يقدمه المثاليون فى التاريخ ؟

---

١ — التميز بين النزعة الطبيعية والنزعة التاريخية فى جانب وبين مايقابلهما من وضعية ومثالية لميز تاريخى وفلسفى، اما التميز التاريخى فلا يقال وضعية قبل مؤسس المذهب اوجست كونت وانما يقال نزعة طبيعية ومن ثم لا يقال ايضا مثالية لان هذه تضاد الوضعية وانما يقال نزعة تاريخية فالوضعية والمثالية منذ أوجست كونت والطبيعية والتاريخية قبله ، أما التمييز الفلسفى فالنزعتان الطبيعية والتاريخية يتعلقان بالمنهج . أما الوضعية والمثالية فيتعلقان بالمذهب . وقد سبق تعريف الوضعية . اما المثالية فنعنى بها المذهب الذى يجعل الذات لا الموضوع محور المعرفة ، والذات فى التاريخ عقل المؤرخ ، بينما الموضوع الوقائع التاريخية او مخلفاتها .

حجج القائلين بالوضعية فى التاريخ :

١ ـ فى استناد منهج التاريخ الى الملاحظة ـ وان كانت غير مباشرة ـ كما هو الحال فى العلم .

اذا كانت التجربة مستحيلة فى التاريخ فليست هذه شرطا جوهريا فى العلم لأن هناك علوما كالفلك تستند الى الملاحظة دون التجربة ، وامكن مع ذلك ان تصل الى قوانين كلية تمكن من التنبؤ بالظواهر الفلكية ، فاذا كان المؤرخ عاجزا عن ان يحيى ميت التاريخ ليلاحظه فانه على الاقل قادر على ان يلاحظ هذه الوقائع ويشاهدها من خلال مادته التاريخية كالوثائق والآثار .

وليس هذا الاقتراب من جانب التاريخ وحده تجاه العلم الطبيعى بل ان الاقتراب واقع من جانب العلوم الطبيعية ذاتها ، ذلك ان بعض هذه العلوم تستعيض عن التجربة بالتاريخ ، فعلم الامراض مثلا يتم الرجوع فيه ، الى تاريخ حياة الحالة المرضية من اجل تسجيل الوقائع فى ترتيب زمنى ، كذلك الامر فى الفلك اذ يستند الفلكى الى سجلات المرصد عن مدار كوكب من اجل تحديد موقعه ، وهكذا الامر فى الجيولوجيا ، واذا لم ينكر على مثل هذه العلوم استنادها الى التاريخ فلماذا ينكر على التاريخ استناده الى منهج العلوم الطبيعية ؟ ان هناك طبيعة فى التاريخ كما ان هناك تاريخا فى الطبيعة(١) .

٢ ـ فى ان الحركة الديناميكية لمسار التاريخ لا تحول دون تطبيق المنهج التجريبى عليه :

---

1 — Esnst Cassirer : An essay on man P. 224.
There is history in nature, there is nature in history.

انه اذا كانت وقائع التاريخ متغيرة بينما الطبيعة ستاتيكية «ثابتة» فليس الامر كذلك فى كل العلوم الطبيعية ، ومرة اخرى بالرجوع الى الفلك نجد الكواكب فى حركة وهى فى حركتها معلولة لعلل حددتها قوانين ميكانيكية ، ويسعى علم التاريخ ان يكتشف قوانين حركة المجتمع تماما كما عبر كل من نيوتن وكبلر عن قوانين حركة الاجسام الفيزيقية والفلكية (١) ، التفسير العلى ضرورى فى التاريخ لانه يلقى الضوء على وقائعه ومن ثم فان واجب المؤرخ ان يحلل القوى التى احدثت التغير سواء اكانت هذه القوى روحية ام اقتصادية ، سياسية ام اجتماعية.

٣ ـ فى امكان الوصول الى احكام كلية تمكن من التنبؤ فى المستقبل :

سر تقدم العلوم الطبيعية فى وصولها الى قوانين كلية مكنت العالم من التنبؤ العلمى الدقيق ، ولا ينبغى للعلوم الانسانية ان تهدف الى ما هو ادنى ، يقول همبل : تستطيع كل العلوم التجريبية ان تقدم تقريرا عن موضوعاتها فى احكام عامة ، ويستطيع التاريخ ان يستوعب فردية وقائعه وان يرتفع بها الى درجة من العموم لا تقل فى ذلك كثيرا عن الطبيعة او الكيمياء ، ان المؤرخ يفسر اغتيال يوليوس قيصر كما يفسر الجيولوجى وقوع زلزال ، انه يبين ان شيئا ما لم يقع مصادفة وانما وفقا لظروف معينة ، وليست التنبؤات فى التاريخ غيبية ولكنها علمية قائمة على اسس قانونية(٢) ، وحتى اذا لم تبلغ درجة من الدقة كما هو قائم فى العلوم الطبيعية ، فان ذلك لا يعنى استحالتها ، لانه يمكن ان توجد تنبؤات «بعيدة المدى واسعة النطاق» لا تتناول التفصيلات الجزئية اذ ان هذه ثانوية لا تفقد النبوءة التاريخية قيمتها او اهميتها ، انه يمكن مثلا استخلاص مثل هذه الاحكام العامة من التاريخ ويمكن التنبؤ فى ضوئها :

---

١ ـ كارل بوبر وترجمة الدكتور عبد الحميد صبره : عقم المذهب التاريخى ص ١٤٦ .

2 — T. Tholfsen : Historical Thinking P. 233.

* لا يمكنك ان تستحدث اصلاحا سياسيا او اجتماعيا دون أن تثير قوى معارضة ، وتتناسب شدة المعارضـــة طرديا مع مـدى هذا الاصلاح ، ذلك ان هنـــاك دائما مصالح مرتبطة بالوضع القائم المراد تغييره او اصلاحه .

* لا يمكن ان تحقق ثورة ناجحة الا اذا كانت الطبقة الحاكمة قد اعتراها الوهـــن نتيجة انقسامهـــا على نفسها او نتيجة الهزيمةفى الحروب.

* لا يمكنك ان تمنح انسانا سلطة على غيره من الناس دون أن يغريه ذلك باساءة استخدامها، ويزداد الاغراء باســاءة استخدام السلطة كلما ازدادت هذه السلطة المخولة له ، ولا يقـدر على مقاومة اغـراء الاستبداد بالسلطة الا الاقـلون (لورد اكتون) .

* لا يمكنك ان تقيم نظاما لا يتطرق اليه الفساد ، لان النظـم تعتمد فى تطبيقها على العامل الانسانى الى حد كبـير ، وكلما كان التخطيط فى النظام اكثر شمولا لمظاهر النشاط البشرى كان الخلل النـاتج عن العامل الإنسانى اكثــر تاثيرا ، وهذا يعنى ان افضل الانظمة يحدث فيها انحرافات فى التطبيق نتيجة اهواء الاشخاص الذين يمارســون سلطة التنفيذ(١) .

* لو ازدهرت دولة ما وغرقت فى الترف وجنحت الى الســلم وكان الى جوارها دولة جائعة ولكنها حسنة التسليح فانه لن يمضى وقت طويل حتى تجتــاح الدولة الجائعة جارتها المترفة حالمـا تستطيع ايجاد مبرر يمكن قبوله(٢) .

---

١ ــ كارل بوبر وترجمة الدكتور عبد الحميد صبره : عقم المذهب التاريخى ص ٨٣ .

٢ ــ سيدنى هــوك وترجمة مروان الجابرى : البطل فى التاريخ ص ١٤٥ ولقد اشار ابن خلدون من قبل الى نفس القول.

* لو ان منظمة ديمقراطية تحالفت مع منظمة دكتاتورية تسعى لتحقيق هدفها فان المنظمة الديمقراطية ستصبح اما مخلب قط لاغـراض غريبة عن الديمقراطية او ستواجه كارثة يحل بكيانها .

واذا مكنت هذه الاحكام العامـة من التنبؤ فانها بذلك تطلعنا على المستقبل حتى يتسنى اجراء التعديل اللازم لصالح الانسان وتلك هي القيمة الحقيقية للتاريخ .

***

الطبيعة عالم الحتمية والتاريخ عالم الحرية
لوتزه

حجج دعاة المثالية فى التاريخ :

انتقد المثاليون قول الوضعيين ان هناك طبيعة فى التاريخ كما أن هناك تاريخا فى الطبيعة ، اذ الطبيعة والتاريخ على حد تعبير هيجل موضوعان متمايزان ، وليس للطبيعة تاريخ لان ظواهر الطبيعة ليست افعالا انسانية ، فلا تاريخ الا لافعال الانسان ، وبينما تخضع الطبيعة لعالم الحتمية على حد تعبير لوتزه فالتاريخ هو عالم الحرية ، واذا كانت الطبيعة تحددها مقولات : المادة والمكان والعلية فان مقولات التاريخ هى : الانسان ـ المكان ـ الزمان ـ الفردية .

ويستند المذهب المثالى الى الحجج الآتية لدعم دعواه استقلال التاريخ وانفراده بطابع يتعذر معه تطبيق المنهج الاستقرائى عليه :

١ ـ فى ان التاريخ لا يستند الى الملاحظة وانما الى بعث الماضى:

يرى دعاة المثالية انه من الخطأ تصور الفارق بين العلم والتاريخ فى مجرد ان مادة الاول حاضرة امامه بينما مادة الثانى غائبة ماضية ومن ثم كان عمل المؤرخ ملاحظة هذه المادة من خلال مخلفاتها من آثار ووثائق ، ان العمل الحقيقى للمؤرخ ان يعيد بعث الماضى أو أن يجعل هذا الماضى يعيش فى الحاضر ، انه يتلقى وثائق الماضى لا لمجرد انه يسجل محتوياتها فليس ذلك الا تكديسا او تكويم جثث من وقائع ميتة لا تغنى ولا تفيد ، وانما ليعيد اليها الحياة ، فليس التاريخ مجرد

استعادة وقائع الماضي وانما اعادة الروح اليها ، وان احيــاء افعال الماضي هو ما يميز المؤرخ العظيم(١)، واذا كان مؤرخ الحــاضر ينفخ فى الماضي الميت من روحــه كان كل التاريخ تاريخا معاصرا على حــد تعبير كروتشه ، اما مجرد تسجيل الماضي دون تفاعل معه لكان عملا من اعمال «القص واللصق» Scissor aud paste على راى كولنجوود .

ويذكر ارنست كاسيرز مثالا يوضح فيه موقف المثاليين : لدينا سقراط كما رآه كل من افلاطـون واكسانوفان ، ثم لدينا سقراط فى عدة صور : رواقي وشــاك وعقلي وورومانسى ، كل مخالف للآخـــر تماما ، ومع ذلك فليس اى من هذه الصورة باطــلة بل كل منها منحه مظهرا جديدا ، راى افلاطــون فى سقراط معلم الاخــلاق العظيم ، وراى فيه فيلسوف الشك مونتانى شكاكا وخصــما لليقين اذ يعترف دائما بجهله ، بينما ركــز شبلجل والرومانسيون على جانب التهــكم فيــه ، بل نفس الشيء يقال عــن افلاطون : لدينا افلاطون الصــوفى لدى الافلاطونيةالمحدثة ، وافلاطون المسيحى لدى ســان اوغســطين وافلاطــون العقلي لــدى موسى مندلسوهن واخيرا افلاطون الكانطى حتى لقد قال عنه كانط : اننا نفهم افلاطون افضل مما فهــم افلاطون نفســه ! ! ، اننا نبتســم لهذه التفسيرات ولكنهــا قد اســهمت جميعا فى فهــم افلاطون وتقييــم مؤلفاته(٢) .

٢ ـ فى ان لا حتمية فى وقائع التــاريخ (عامل المصــادفة او انف كليوباترة) : لا ينكر المثاليــون بحث المؤرخ عن العوامل أو الاســباب للوقائع الجزئية ، ولكن العليــة فى التاريخ تختلف عن العلية فى العلوم الطبيعية ، علية التاريخ منطــق باطنى لوقائعه اما العلوم الطبيعية

---

1 — E. Cassirer : An essay on man P. 225 (History is not a recollction but a resurrection of the past.)

2 — Ibid : P. 228.

هلا باطن لظواهرها ومن ثم كانت العلة ترتبط بالمعلول علاقة ظاهرية فضلا عن افادتها الحتمية ، ان وقائع التاريخ تتصل بالانسان الذى ينعم بالحرية ولا يخضع لمنطق الحتمية التى تعنى ان جميع سبل الاختيار كانت مغلقة امام شخصيات التاريخ عند السلوك الذى سلكوه ، ومن ثم يصبح من المتعذر امكان تصور سلوك آخر أو اتجاه لوقائع التاريخ غير وجهتها الفعلية ، انه من الخطأ ان يستخدم المؤرخ الفاظا مثل : لم يكن هناك مفر من ... لا مناص . لم يكن يمكن تجنب ، لانها عبارات تفيد خضوع افعال الانسان للقسرية القاسية كأن شخصيات التاريخ مجرد دمى تحركها قوى خفية .

ومن ناحية اخرى تطرد ظواهر العلوم الطبيعية على وتيرة واحدة لا تتخلف (حركة الافلاك ـ تعاقب الليل والنهار ـ تعاقب الفصول الاربعة) ومن ثم اصبحت العلاقة ضرورية بين العلة والمعلول بينما الامر ليس كذلك فى التاريخ الذى تتحكم المصادفة فى كثير من احداثه الى حد كبير ، يقول المؤرخ فيشر فى مستهل كتابه تاريخ أوربا : لقد حرمت من لذة فكرية اذ لم افطن الى ما فطن اليه من هم أكثر علما وحكمة اذ راوا فى التاريخ حكمة مرسومة محبوكة وايقاعا منظوما وقالبا محتوما للوقائع سبق تقديره ، أجل لقد غاب عن ادراكى هذا التناسق بين العناصر الثلاثة ، الا اننى لا ارى الا مفاجأة تتلوها مفاجأة كموجة تلاحق موجة ...(١) ، يستحيل اذن استخلاص قوانين طالما أن فى التاريخ مفاجآت ومصادفات اذ تسير الاحداث وفقا لاقل العلل اهمية واكثرها عرضية ، من هذه العلل العرضية التى قررت مصير مصر والامبراطورية الرومانية انف كليوباترة ، ذلك أن انطونيو قد خسر معركة آكتيوم البحرية لان كليوباترة التى تملكها الخوف واليأس تركت المعركة وهربت فتبعها انطونيو تاركا جنوده واصدقاءه ومن

---

1 — H A. L. Fisher : History of Europe Vol. I p. 7

وانظر ايضا : كارل بوبر وترجمة الدكتور عبد الحميد صبره : عقم المذهب التاريخى ص ١٢٧ .

ثم جاءت عبارة بسكال : لو كانت انف كليوباترة اقصر لتغير وجه العالم(١) ، وحينما مات الكسندر ملك اليونان فى خريف ١٩٢٠ من عضة قرد مدلل ادى ذلك الى سلسلة من الحوادث المفجعة الى حد انه اشار ونستون تشرشل الى ذلك بقوله : ان ربع مليون شخص قد ماتوا بسبب عضة قرد(٢) ، كذلك برر تروتسكى هزيمته فى صراعه مع ستالين فى خريف عام ١٩٢٣ الى حمى اصابته عقب رحلة لصيد البط ، وعبارته : يمكنك ان تتوقع ثورة أو حربا ولكن من المستحيل ان تتنبأ بالنتائج التى ترتبت على رحلة فى الخريف لصيد البط البرى(٣) .

يذكر دعاة المثالية فى التاريخ هذه الامثلة لبيان فردية احداث التاريخ وتعذر استخلاص قوانين كلية منها او التنبؤ بها ، ولكن التعويل على مثل هذه الامثلة الفردية أدى الى نقد وتهكم شديدين من الوضعيين ، ذلك ان الانسان لا يقول بالمصادفة او الحظ العاثر الا

---

1 — E. Cassirer : An essay on man P. 231 (Carr : What is history P. 98
Le nez de Cléopâtre, s'il ونصها Pascal : pensées et opscules : والعبارة نقلا عن
P. 39 eut été plus court, toute la face de la terre aurait changé
ولا شك ان فى عبارته مبالغة ، وقد اعلن المؤرخ فيريرو اسطورة قصة حب انطونيو وكليوباترة ، فهو لم يتزوجها عن حب وانما عن سياسة ، انه يريد مصر لا ملكتها الحسناء وانه اراد بهذا الزواج تحقيق اهدافه السياسية دون متاعب ، ان يجعل مصر ولاية رومانية ، اما عن كليوباترة فقد ارادت بالزواج تدعيم حكمها المتأرجح ، ولم يكن هرب كليوباترة بدافع الخوف كما لم يكن ملاحقة انطونيو لها بدافع الهوى وانما ارادت هى ان تظل المعركة البحرية قائمة للتمويه والتغطية على جزء من الجيش الذى انسحب لحراسة النقط الامامية فى اليونان ومهاجمة العدو لو تقدم نحو مصر . راجع :
G. Ferrero : The history and Legend of Antony and and Cleopatra P.P. 39-68
ويقول سيدنى هوك : حقيقة انها غيرت من مجرى حياة انطونيوس ولكنها لم تغير من تاريخ الامبراطورية الرومانية الا قليلا ، لقد كانت سياسية داهية ذات مطامع بعيدة ... وكان تعلقها ببلادها مبدأ ثابتا اكثر من تعلقها باى من محبيها ، وكانت على استعداد ان تجبر نفسها على حب أى رجل ينقذ لها عرشها وبلادها : سيدنى هوك : البطل فى التاريخ ص ١٧٦ .

2 — W. Churchill : The world crisis P. 386.

3 — L. Trotsky : My life (Eng. transl. P. 425) 1930.

فى أوقات الفشل والاخفاق ، فقد اشار المؤرخ جيبون الى أن اليونانيين كانوا يواسون أنفسهم بسبب هزيمتهم من الرومان بأن ذلك لا يرجع الى ميزة للرومان عليهم وانما الى حظهم العاثر ، فلو لم يمت الاسكندر شابا لقهر الغرب ولاصبح أهل روما رعايا للملوك اليونان(١) ، فالقول بالمصادفة دليل على التشاؤم والافلاس الفكرى الذى يلجا اليه المؤرخ حين تلحق الهزيمة بلاده ، يقول سارتر فى كتابه «الوجود والعدم» : أصبح مؤرخ محنك مثل ماينكه فى المانيا ، متأثرا بدور المصادفة فى التاريخ ، فهو يشير الى كوارث المانيا خلال اربعين سنة ويرجعها الى سلسلة من الحوادث العرضية مثل تفاهة امبراطور بروسيا وطابع هتلر التسلطى ، وهذا يدل على افلاس ذهن مؤرخ عظيم من جراء المصائب التى حلت ببلاده ، ان حال المؤرخ فى ذلك كحال الطلبة الفاشلين الذين يعللون رسوبهم بالحظ العاثر ويشبهون الامتحانات بأوراق اليانصيب .

على ان المثاليين لا يقصدون بهذه الامثلة أن يجعلوا مسار التاريخ كله كانه سلسلة من المصادفات بحيث يتعذر التعليل وانما يهدفون الى بيان استحالة استخلاص احكام كلية فى مثل هذه الحالات، هل يقال مثلا ان القادة يخسرون المعارك لهيامهم بملكات حسناوات ام يقال ان الدول تنهار لان الملوك يحتفظون بقرود مدللة ! !

خلاصة القول ان العلم الطبيعى قائم على منطق الكليات بينما يقوم التاريخ على منطق الافراد ، يعطينا الاول قوانين عامة بينما يتعلق الثانى بوقائع جزئية وليس القول بالمصادفة الا مظهرا من مظاهر الفردية .

٣ ـ فى ان لا مجال للتعميم او الاحكام الكلية فى التاريخ :

---

3 — Gibbon : Decline and Fall of the Roman Empire Ch. 38.

وانظر أيضا غير ذلك من امثلة المصادفات فى التاريخ :

Carr : What is history P. 99.

يوافق المثاليون على قول ارسطو بفردية وقائع التاريخ وانه لا يتعلق بما هو كلى ، غير ان هذا لا يعنى ان المؤرخ يستغنى عن الاحكام العامة ولكنه لا يجعلها غاية الدراسة التاريخية ، ولو كانت هـذه غاية لكانت اهم فصول اى مؤلف تاريخى فصـلا يختتم به المؤرخ دراسته مستخلصا فيه النتائج العامة مثبتا لاحكام كلية كما هو الحال فى العلم، ولكن المؤرخ لا يفعـل ذلك ، انه يختم مؤلفه بمجرد ان يفـرغ من التاريخ للعصر الذى يؤرخ له ، ان ما يذكره المؤرخ من احكام عامة انما تاتى عفوا عن غير قصد منه وهو لا يثبتهـا باعتبارها قوانين كليـة استخلصها من بحثه أو اختبر بها صحة فروضه ، وانما يستخدمها ودلالالتها فردية جزئية ، لقد اشار رنكه مثلا فى حديثه عن الاصـلاح الدينى فى المانيـا بقوله : كان من المستحيل ان تصل التناقضات الى هذا الحـد دون ان تصـل الى صراع ... ، كان لا بد ان يثـير التعطش للتخريب معارضة ناجحة وكلما اشتد التخريب كان العـداء له اشـد .. وحينما يتحدث عن اخفاق دعوى العالمية لدى الباباوات قال : اذا لم نخـدع انفسنا فان قانونا آخر للحياة تمليه الظروف كان لا بد ان ينشأ من اجـل تطور العقل الانسـانى(١) ... مثل هذه القضـايا العامة التى تأتى عرضـا اثناء عرض المـؤرخ لوقائعه ليست احكاما كلية بالمعنى العلمى الصحيح وانما هى مجرد تلخيصات لاحداث تاريخية معينة فضلا عن ان دلالاتها فردية جزئية .

ان التـاريخ يجب ان يظل مقيدا بمقولاته من فـردية وزمان ومكان محددين مقيدين ، ولا سبيل له الى ان يتجاوز هذه المقولات الى التجـريد والتعميم والا لفقـدت الحادثة التاريخية طابعها التاريخى، ان المؤرخ لا يؤرخ لشىء اسمه الثورة بمفهومها الكـلى ولكنه يؤرخ لثورة بلد معين فى حقبة معينة .

٤ ـ فى خطأ التنبؤ التاريخى:

---

1 — T. Tholfsen : Historical Thinking P. 179.

لا ينكر المذهب المثالى امكان التنبؤ على اســـاس اللاحتمية فى تسلسل وقائع التـــاريخ فحسب وانما نتيجة النقـــد الناشىء عن العـــلاقة المتبادلة بين التنبـؤات والحوادث المتنبأ بها ، ان من التنبؤ من الاثر ما من شانه اما ان يحول دون وقوع الكارثة مع أنها كان يمكن ان تقع لولا النبوءة او ان تقع قبل زمانها المحدد لها ، ذلك أن الذين سيضارون بوقـوع الحادثة المتنبأ بها سيعملون ان كانوا من اصحاب السلطة الى الحيلولة دون وقوعها، فمن الملاحظ مثلا ان توقع ثورات تقدمية نتيجة تزايد قوى الاحزاب اليسارية ادى الى قيـام الاحزاب اليمينية والقـوى الرجعية بافتعال ثورات مضـــادة لاستهلاك الطاقة الثورية فى الشعب والتخـلص من القوى اليسارية ، كذلك قد تعجل النبوءة بوقوع الحادثة المتنبا بهـا كقيام الثورات او نشـــوب المعارك قبل ساعة الصفر المحددة لها نتيجة انفضـــاح امرها او تسرب أسرار عسكرية وهكذا تفقد النبوءة قيمتها واهميتهـــا نتيجة ما لهـا من اثر ايجابى او سلبى على الحادثة المتنبا بها*(١) .

٥ ـ فى ان دراسة التـاريخ بعث المـاضى واحياؤه لا مجـــرد استعادته وتسجيله :

ليست كل موضــوعات التاريخ فى بساطة القول : طعن بروتس يوليوس قيصر او دخل نابليون مصر عام ١٧٩٨ فضلا عن أن مثل هاتين الواقعتين لا تشـكل تاريخا وانمـا مادة التاريخ ، ذلك أن التـاريخ فى التعـرف على الدوافع الداخليـة التى كانت تدور فى عقـــل كل من بروتس ونابليون حين طعـن الاول قيصر وحين اختار الثـــانى مصر

---

١ ـ المرجع السابق ص ٢٢ ـ ٢٧ .

* يقول كـار : عرف البلشـفيك ان الثورة الفرنسية قد انتهت بنابليـون ومن لم خشـوا أن تنتهى ثورتهم بدكتاتور مثله وكان ذلك من اسباب عدم ثقتهم فى تروتسكى الذى كان اكثر شبها فى تصرفاته بنابليـون بينما بدا لهم ستالين أقل شبها به ومن لم وثقوا فيه What is history P. 71

كميدان صراعه مع انجلترا ، انه لا بد من اعادة تركيب الماضي في ذهن المؤرخ وذلك بالتواجد مع الشخصية المدروسة والنفاذ الى اعماقها والتعاطف مع العصر الذي يدرسه كي يفهمه وبذلك تصبح الاحداث التاريخية حاضرة وتستحيل الوقائع الميتة الى نبضات حية ، ولا يقف تمثل افكار الآخرين وتجاربهم عند مجرد فهم مواقفهم وافكارهم وسلوكهم وانما أن تصبح هذه العملية الفكرية جزءا من ذات المؤرخ ، يقول كولنجوود : انه حين يدرس شخصية القائد البحري البريطاني نلسون فانه يتساءل ما الذي كان يفكر فيه قبل أن يلتحم باسطوله مع الاسطول الفرنسي عند ابي قير ، وحين يقرا نصا لافلاطون في محاورة تيتانوس عن نقده للاحساس كمصدر للمعرفة فانه يحاول ان يتمثل فكر افلاطون ذاته(١) .

ولكن هذا الموقف قد اثار اعتراضات تاريخية وفلسفية ، يتساءل الوضعيون كيف يفكر المؤرخ في نفس ما كان يفكر فيه نيلسون وليس لديه ادنى دراية بفن المعارك البحرية او بفكر قادة البحار ، ولنفرض أن المؤرخ يدرس شخصية مرضية بمرض ذهاني كالبارانويا او السادية(٢) مثل راسبوتين او نيرون فكيف يتسنى للمؤرخ ان يتمثل فكر هؤلاء ؟ ويرد المثاليون انه يجب على المؤرخ أن تكون لديه دراسة عميقة وخصبة بالنفس الانسانية . ومن ناحية اخرى هل يمكن ان يصل تمثل الذات للموضوع حد التطابق ؟ الا يصح الا يبلغ المؤرخ حد التمثل الصحيح أو ان يزيد بخياله خواطر وافكارا لم تدر بذهن الشخصية المدروسة ؟ ويرد كولنجوود انه لا يتصور التطابق على نحو تماثل نسختين من اصل واحد ، وانما أن يتمثل المؤرخ الفكر الباطن للآخرين حتى تبلغ منه مرحلة الوعي .

---

1 — Colling wood : The Idea of history P. 294.

٢ ــ البارانويا : الشعور بالاضطهاد وجنون العظمة ، والسادية الشعور باللذة في ايذاء الغير وتألمه .

اعتراض فلسفى آخر : ان فكر المؤرخ انما يشكله حاضره وميوله ومصالحه ومن ثم فان مايعاد تمثيله ليس ما كان يفكر فيه الشخص موضوع الدراسة وانما ما يفكر فيه المؤرخ ، اى ان المؤرخ يخلع تصوراته وفكره على غيره ومن ثم يفقد التاريخ موضوعيته ولا تصبح عملية التأريخ الا احادية تصورية[1] .

ويرى كولنجوود ان المؤرخ على وعى حين يتمثل فكر الغير وموقفه وسلوكه ان هذا ليس فكره هو او موقفه وسلوكه،وان المؤرخ لا ينساق بذلك فى تجربة ذاتية خالصة وانما هو مقيد بتجربة الغير الذى فكر على نحو معين وسلك سلوكا خاصا .

ولكن الموضوعية لا زالت مشكلة قائمة بالنسبة للموقف المثالى ، وهم يعترفون صراحة بانكار وجود حقيقة تاريخية تكون الموضوعية فيها مطلقة ، ويبررون ذلك انه لا يمكن فهم الموضوعية فى التاريخ بنفس مفهومها فى العلوم الطبيعية لانه ليس فى الطبيعة تفسير ماركسى لظاهرة فيزيقية او تفسير برجوازى لها ، كذلك الامر فى الظاهرة البيولوجية ولكن هناك تاريخا ماركسيا وآخر بورجوازيا ، كما ان هناك تاريخا بروتستانتيا وآخر كاثوليكيا لعصر الاصلاح الدينى وقيام مارتن لوثر ، ويختلف تاريخ مؤرخ سنى عن آخر شيعى لفترة حكم الخلفاء الراشدين ، وهم يبررون هذا التمايز فى الموضوعية بين العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية واخصها التاريخ الى انتماء الذات (المؤرخ) والموضوع (الواقعة التاريخية) الى مقولة واحدة هو الانسان وليس الامر كذلك بالنسبة للعلوم الطبيعية حيث هناك مقولتان مختلفتان : المادة والانسان .

ولما كان التشكك فى الموضوعية يلزم عنه التشكك فى قيمة التاريخ كعلم يدافع المثاليون عن تصورهم الخاص للموضوعية يقول كولنجوود:

---

١ – Solipsism مذهب يقرر أن الفكر لا يدرك الا تصوراته أو بالاحرى تمثل الذات لموضوعاتها (يوسف كرم : المعجم الفلسفى ص ٤) .

ان هناك هوة بين الماضي والحاضر ، بين الذات والموضـوع ، ولا يجتاز المؤرخ هذه الهوة بجسر من فـكر المؤرخ فحسب وانما لدى الماضي ـ من حيث هو فكر ـ قابلية ان يحيى مرة ثانية فى الحاضر . ولكن مشكلة الموضوعية لا زالت قائمة ليس لدى كولنجوود فقط الذى دفع بالمذهب المثالى الى ابعد نتائجه وانما لدى غيره من المثاليين ايضا ، لقد جعل اوكيشـوت المؤرخ ينظم المـادة التاريخية وفقا لتجربته الحاضرة ، اما كروتشه فقد اعلنهـا صراحة : كل التاريخ تاريخ معـاصر وبذلك فقد التاريخ اهم صفاته : الماضى ، لقد فهم المثاليون من الموضوعية ان يوضح المؤرخ افـكاره ، ولكن لا قائمـة للموضوعية اذا لم يكـن الموضوع شيئا مفارقا مغايرا للذات منفصلا مستقلا عنه فلا موضوعية حين تتمثل الذات موضوعها تمثلا يلغى واقعها وماضيها .

بقى اعتراض آخر : هل كل وقائع التاريخ افـكار شخصيات تاريخية ؟ اليس فى التاريخ حضارات او ثقافات تمثل افـكار شعوب باكملها واوجـه نشاطها ؟ فكيف يتمثل المؤرخ لغة شعب او دينه او انظمته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ؟

يعترف كولنجـوود ان هذه الجوانب الحضارية تشكل تاريخـا ولكنه يطبعها بطابع الفردية ، فالسياسة نتاج فكر الساسة ، اى ان فكر السياسى هو الذى يحدد سياسته ويقاس نجاح السياسى بقدر نجاحه فى التوفيـق بين فكره وسياسته العملية ، وعمل المؤرخ ان يستشف هذا الفكر ، كذلك الحـروب من تخطيط القـادة الذين يديرون المعارك ، وهكذا الامر فى النشاط الاقتصـادى : من يبنى مصنعا او يؤسس مصرفا له منطقه وفـكره كذلك لعمـلائه منطقهم وفكرهم بل حتى العمال حين يضربون فان لهم حججهم ومطالبهم ، وهذه أفكار يمكن تمثلها ، كذلك الاخـلاق محاولة للتوفيق بين ما هو كائن وما ينبغى ان يكون ، وذلك موضوع فكر ومن ثم فكل التاريخ تاريخ فكر(١) .

---

1 — R G. Collingwood : The idea of history P.P. 280-282
والعبارة هى All history is history of thought

٦ ـ فى ان التاريخ وجهات نظر :

نقطة البدء فى كتابة التاريخ لدى المثاليين ليست هى الماضى وانما فهم واستيعاب مقتضيات الحاضر اخلاقية ودينية واقتصادية وسياسية واجتماعية ، انه لن يمكن فهم الماضى الا اذا جعلناه يعيش فى مقتضيات حاضرنا بحيث يشبع فينا رغبة حاضرة ، ولما كانت مقتضيات الحاضر ليست واحدة لدى مختلف المؤرخين فقد اصبحت الكتب التاريخية معبرة عن «وجهة نظر» كل مؤرخ لهـا ، انه من المتعذر ان تتفق وجهات نظر المؤرخين بصدد موضوع معين لعدة عوامل اهمها :

ا ـ تعذر تحرر المؤرخ تماما عن عاطفته الذاتية ازاء من يؤرخ لهم من شخصيات ، انه مطالب ان يتمثل الماضى وشخصياته بل ان يتقمص روح القديم حين يكتب عنه ، ويعتبر المثاليون ان هذا التعاطف وان بلغ درجة الوعى الذاتى فانه ليس انفعاليا، اذ ليس من حق المؤرخ ان يزور وثيقة او يتحيز او يتحامل .

ب ـ انتماء المؤرخ الى حزب او طبقة او مذهب معين : ان ذلك ما يجعل من المؤلفات التاريخية معبرة عن وجهات نظر مؤلفيها ، ولا يعد المثاليون ذلك مما ينقص من قيمة المؤلف ، على العكس انهم ينتقدون الموضوعية المطلقة التى تجعل من التاريخ سجلا لا حياة فيه ولا لون له ، ويسخرون من المؤرخ الذى انمحت شخصيته حتى اصبح كأبى الهول فى صمته ، فالفكر الفلسفى او الايديولوجى للمؤرخ هو الذى يلون تفسيره للماضى ، فليس الخلاف بين المؤرخين فى واقع الامر الا نتيجة اختلاف الايديولوجيات او العقائد ، ولكن ذلك لا يعنى الغاء الموضوعية تماما ، وانما الموضوعية فى التاريخ تختلف عن موضوعية العلوم الطبيعية ، انها تعنى تسجيل الوقائع التاريخية وتصويرها تصويرا دقيقا من وجهة نظر المؤرخ ، واذا كانت العبارة الاخيرة تهدم فكرة الموضوعية فان المثاليين يذهبون الى ان تعارض التفسيرات التاريخية نتيجة اختلاف وجهات نظر المؤرخين لا يلغى بعضها بعضا وانما يكمل بعضها البعض وذلك امر ضرورى طالما لا يمكن

تحقيق الاجماع على قبول وجهة نظر معينة وطالما ان التاريخ تاريخ «فكر» لا وقائع ، ومن ثم فانه لفهم مؤلف تاريخي فانه ينبغى فهم وجهة نظر المؤلف وفكره ومبادئه وعقائده قبل فهم المادة التاريخية التى حررها ومن ثم ايضا يطالب كل جيل باعادة كتابة تاريخ بلده من جديد(١) .

واذا كان التاريخ ينير الحاضر لا الماضي ويبدأ من مقتضيات هذا الحاضر ، واذا كان عقل المؤرخ هو الذى يشكل الكتابة التاريخية فانه من الطبيعى ان يتخير المؤرخ الوقائع التى تؤيد وجهة نظره ويتجاهل او على الاقل يبخس من قيمة الوقائع التى لا تؤيد هذه الوجهة من النظر، ان ذلك يعنى ان مؤرخا ماركسيا لا بد ان يركز على الانشطة الاقتصادية فى تاريخ امة ما (المؤسسات الاقتصادية ومظاهر نشاط الطبقة العاملة) ليجعلها اكثر العوامل فعالية فى مسار التاريخ،بينما مؤرخ آخر وليكن من حزب المحافظين بالنسبة لانجلترا سيولى اهتماما لكل الوقائع التى تبرز مجد الامبراطورية البريطانية، ولن يهتم مؤرخ كاثوليكى الا بالنظام الكنسى والصراع المذهبى معتبرا اياه العامل الحاسم فى مسار التاريخ ، وهو بطبيعة الحال يختلف تماما مع مؤرخ دينى آخر ولكنه يتبنى وجهة النظر البروتستانتية ، خلاصة القول أن المؤرخ يختار ويستبقى من الوقائع ما يشاء ، يهتم ويتجاهل ، يبالغ فى اهمية وقائع ويبخس من شأن وقائع اخرى ، لان الوقائع التاريخية لم تصبح لها قيمتها الموضوعية الا بقدر ما تمثل بالنسبة للمؤرخ «ادلة» تؤيد وجهة نظره ومن ثم يوليها اهتمامه أو «ادلة سلبية» يتجاهلها أو يبخس من قيمتها وفعاليتها .

وهكذا لم يفقد التاريخ «موضوعيته» فحسب لدى المثاليين ولكنه فقد صفة «العمومية» كذلك طالما تعددت وجهات نظر المؤرخين

---

١ — ولش وترجمة الدكتور احمد حمدى محمود : المدخل الى فلسفة التاريخ ص ٢٤ — ٣٦ .

وطالما تفاوتوا فى عرضهم التاريخى وفقـا لتفاوتهم فى تمثلهم للماضى وفقا لاختلاف ايديولوجياتهم وعقائدهم . ولكن العمومية لدى المثاليين يصبح لها مفهوم آخر فهى لا تعنى وحـدة الحقيقة التاريخية وانمـا تكاملهـا .

تعقيب :

التاريخ عـلاقة بين طرفين : وقائع الماضى وعقل المؤرخ ، بأيهما نبدا وايهما اولى بالاهتمام ؟ ذهب الوضـعيون الى انه وقائع المـاضى فذلك مفهـوم التـاريخ ، وادعى المثاليون انه عقل المؤرخ اذ لا قيمة لماض قد انقضى ان لم يكن فى خدمة الحـاضر .

غاية التاريخ لدى الوضعيين الوصول الى احكام كلية يمكن ان تلقى الضوء على المستقبل ، وغاية التـاريخ لدى المثاليين خدمـة ايديولوجيات ومبـادىء حاضرة او بالاحرى ان يصبح الماضى «عصريا».

انتقد المثاليون اتجاهات عصر التنـوير لانها اطلقت احكاما دون تقـدير لظروف كل عصـر ودون اعتبار لتغير الطبيعة البشرية ولكنهم بدورهم خلعوا على الماضى تصوراتهم السياسية والقومية على الخصوص حتى اصبح الماضى غير الماضى ، ان هـردر مثلا رائد المذهب المثالى يردد نظرية العرق جاعلا الاوربيين اسمى الاجناس لظروف جغرافية ، وينفى التطور عن شعوب الهـند والصـين ومواطنى امريـكا لان التغيرات التى طرات على حضاراتهم فى نظـره شكلية وليست جذرية ، وهكذا اتخذ القول بتنوع الطبيعة البشرية لـدى مختلف الشعوب ذريعة لتدعيم نظرية العرق ولتمجيد العنصر الاوربى ، واصبح القـول بأن لكل شعب خصائص ينفرد بها مبررا للادعاء أن للانجليز شخصية تجعل الاستعمار واجبا عليهم وان نقاء الشعب الالمـانى ضرورى من اجل نقاء الثقافة الالمانية(١) .

---

1 — Collingwood . The idea of history P.P. 91-92.

ومع ان كولنجوود من المثاليين قد انتقد هـذه الآراء لرائد المثالية في التاريخ فان افكارا مماثلة نجدها لدى معظم المثاليين لا سـيما من الالمان من هيجل الى رانكه ، يقول كروتشه : انه كـرد فعـل لعصر التنـوير وللروح الطبيعيـة التى سارت فيـه وما صاحب ذلك من حمـلة على المسيحية ، اصبح من المؤكد ان تاريخا يكتبه اوربيون لا يمكن الا يكون «اوربى المحـور» ، ومن ثم فان مسار التـاريخ من الحضارة اليـونانية الرومانية الى المسيحية ثم الى ما هو غـربى ، اما الحضـارات التى سـارت فى مسارات اخرى فقد قامت فعـلا ولكننا لا نرغب فى ان نجعل التاريخ معرضـا لنماذج مختلفـة من الحضارات(١) .

ولكن الامر ليس مجـرد ان التاريخ قد اصبح «اوربى المحور» ولكنه افضى من الناحية الفلسفية والعلمية الى ضياع الموضوعية ومن الناحيتين السياسية والتربوية الى كارثة . وهو تعبير قد اتفق عليه كل من كولنجـوود من المثـاليين انفسهم واشفيتسر من الالمان(٢) ، وليس فى التعبير مبالغة لانه حـين يقال : ان فن الطباعة الذى اخترعه الالمان ابعـد اثرا فى رقى الانسانية من انتشـار المسيحية فى عصـر الرومان ، وحين يحـكم بالاشغال الشاقة على كل من ينشر من طيات الماضي شيئا يمس سمعة المانيـا بصرف النظـر عن صحة الوقائع المذكورة(٣) فان الامر بالفعـل قد اصبح كارثة ، وهـكذا تم تشويه الماضى وتزييف وقائعه تحت اسم المثاليـة . يقول اشفيتسر : لقـد

---

1 — B. Croce · History, its theory & practice, transl. by Douglas Ainslie P. 274.

2 — Ibid : P. 92

وانظر ايضا :

البرت اشفيتسر وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى : فلسفة الحضارة ص ٤١ .

٢ ـ ولش وترجمة الدكتور احمـد حمدى محمود : المدخل الى فلسفة التاريخ ص ٥٤ .

٣ ـ البرت وشفيتسر وترجمة الدكتور عبد الرحمـن بدوى : فلسفة الحضـارة ص ٤٣ .

اصبح العلم الغزير — فى التاريخ — مقرونا بالتعصب الشديد، واصبحت المكانة الكبرى لمؤلفات تاريخية الفت بغرض الدعاية، لقد اصبحنا نرغب فى ان نجد فى الماضى كل ما يتعلق بالحاضر ومن ثم نشأ تاريخ «موضوع» للاستعمال الشعبى فيه تمجيد ودعايات للافكار القومية والدينية ، واصبحت الكتب المدرسية فى التاريخ تربة خصبة للاكاذيب التاريخية واصبح اساءة استعمال التاريخ ضرورة قومية ، لقد عجزوا عن ان يبرروا افكارهم بالعقل فتلمسوا لها اسانيد من التاريخ ، لم يصبح الماضى يتقبل كتراث وانما قيمته فيما يتلاءم مع خططنا ومشاعرنا، ومن هذا التعصب كانت الكارثة التى ادت الى انحلال الحضارة .



= وكنتيجة لانعكاس فكرة القومية من اوربا على الدول العربية انعكست معها المثالية فى التاريخ ، راجع مثال التميز لهذا المذهب فى مقدمة الدكتور ابو الفتوح رضوان لترجمته لكتاب هنرى جونسون : تدريس التاريخ كذلك فى الفصل الذى عقده عن تدريس التاريخ فى مصر الحديثة وراجع تحذير من الاخطار التى يمكن أن تترتب على هذا الاتجاه فى كتاب الدكتور قسطنطين زريق : نحن والتاريخ ص ١٠٣ — ١٠٤ »

الفصل الثالث

الخلفية الفلسفية
للوضعية والمثالية فى التاريخ

«الفلسفة علم مناهج التاريخ»
كروتشه

الخلاف بين المذهبين المثالى والوضعى هو فى حقيقة الامر اختلاف فى وجهة النظر الفلسفية ، واذا كان كروتشه اراد ان يجعل الفلسفة فى خدمة التاريخ بعبارته : الفلسفة علم مناهج التاريخ ، فان ذلك يعنى أيضا ان الخلاف المنهجي بين الوضعية والمثالية لا يمكن أن تعرف حقيقته الا بالفلسفة ، واذا كان الخلاف يتعلق أساسا بامكان او استحالة تطبيق المنهج الاستقرائى على التاريخ فلقد اصبح الخلاف ذا طابع فلسفى لان دراسة المناهج ما زالت من اختصاص الفلسفة - لا فلسفة العلوم فحسب - بل من صميم مباحث الفلسفة البحتة كنظرية المعرفة كما سيأتى بيانه .

. يدور الخلاف بين الوضعية والمثالية حول الحقيقة التاريخية ، ما هو معيار الصدق أو الكذب فى القضية التاريخية ؟ كيف يمكن ان نحكم على دعوى تاريخية ما بأنها صادقة او كاذبة ؟ ومتى نصدق رواية تاريخية يرويها راو او تطلعنا عليها وثيقة ؟

النظرية الاولى المعبرة عن الاتجاه الواقعى ويمثله الوضعيون فى التاريخ هى نظرية التطابق مع الواقع او الوقائع(١) ، وخلاصتها

1 — E. Cassirer : An essay on man P 220
التطابق مع الوقائع concordance with the facts او مطابقة ما فى الاذهان لما فى الاعيان

ان ما يكتبه المؤرخ يعد صادقا اذا كان مايذكره قد وقع بالفعل، ومن ثم فان عمل المؤرخ ان يسجل فى دقة وامانة ما وقع وان يسعى الى هذه الدقة والامانة ما استطاع ، ومن ثم كانت قواعد لانجلوا وسينيوبوس فى المنهج التاريخى التى تهدف الى صحة الوثيقة وعدم زيفها وصحة نسبتها الى راويها او كاتبها ثم مطابقة ما فى الوثيقة للوقائع التى ترويها وينفق المؤرخ نصف جهده التاريخى من اجل ان يصل الى وثيقة صحيحة مستبعدا عشرات من الوثائق على نحو ما سبق ذكره ، الحقيقة التاريخية فى المطابقة مع الواقع ، هذه قضية تبدو واضحة بعيدة عن الشك او الجدل حولها ، فاذا قيل: اعلن اخناتون ديانة التوحيد ممثلة فى الاله آتون او توفى عمر بن الخطاب بطعنة مجوسى او غزا نابليون مصر عام ١٧٩٨ فذلك حق لانه قد وقع فعلا .

يتضمن هذا الراى ان الوقائع التاريخية اشياء خارجية مستقلة عن عقل المؤرخ الذى يدرسها ، فهى وقائع قد وقعت حتى ولو لم يؤرخ لها مؤرخ ، فتاريخ مصر القديمة كان قائما قبل اكتشاف حجر رشيد وقبل ان يعرف العالم عن هذا التاريخ شيئا .

ولكن هذا الراى مع بساطته لم يخل من اشكالات ، فجميل ان يقال ان التاريخ يبدا بالوقائع ويرجع اليها ، وان الوقائع مادته والوقائع معيار الحقيقة فيه ، ولكن اين هى هذه الواقعة التاريخية التى نريد ان نتخذها محكا للحقيقة ومعيارا للصدق او الكذب ؟ انها ليست معطاة ، لقد ولت الى غير رجعة ولا سبيل الى اعادتها ، اننا نتأكد من صدق الفرض فى الطبيعة بالتجريب وحتى اذا لم يتسن التجريب فى بعض الحالات فامامنا لغة الرياضة تسد ثغرة تعذر التجريب فاين التاريخ من هذا ؟

وليس فى الاصول او الوثائق غنى عن الوقائع لعدة اسباب :

١ ـ بالنسبة للعصرين القديم والوسيط لقد فقدت اكثر وثائقه وما بقى منه محل شك لاسباب ترجع الى الرواة والظروف التى تمت فيها الرواية .

٢ ـ بالنسبة للتاريخ الحديث والمعاصر حيث يبدو العمل التاريخى ايسر مع انه ليس كذلك لان اخطر الاخبار واكثرها قيمة تظل سرية مدة نصف قرن وتصل السرية احيانا الى قرنين فيما اصطلح على اعتباره سريا للغاية .

ولا تسمح الحكومات بالاطلاع على وثائق الا ما يتفق ومصالحها .

لم تصبح المشكلة اذن فى الاستفسار هل وقعت الواقعة ام لم تقع ؟ ولكن فى التعرف على ما وقع ، وهكذا يصبح معيار التطابق مع الوقائع فى افضل احواله قاصرا(١) .

ليست المشكلة اذن فى وقوع ما وقع وانما فى التعرف على ما وقع ، والمعرفة تتعلق بالذات العارفة اعنى عقل المؤرخ ، يقول باركلى فيلسوف المثالية فى نص وان لم يتعلق بالتاريخ الا انه يلقى الضوء على مفهوم الحقيقة لدى المثاليين بوجه عام : لن ينكر احد ان خواطرنا وانفعالاتنا وافكارنا التى تتكون بالخيال لا توجد بدون الذهن ، ولا يقل عن ذلك وضوحا عندى ان مختلف الاحساسات او الافكار لا يمكن ان توجد الا فى ذهن يدركها ... وانا اقول عن المنضدة التى اكتب عليها انها توجد اى اننى اراها واحسها . وعندما يقال ان هناك رئحة فالمقصود انها تشم ، او ان هناك صوتا فالمقصود انه يسمع ، اما ما يقال عن وجود الاشياء غير المفكر فيها وجودا مطلقا دون اية صلة بكونها مدركة فذلك ما لا اتصوره على الاطلاق ، فوجود الاشياء هو كونها مدركة .

وفقا لهذا النص لا يشكل التاريخ المصرى القديم تاريخا قبل ان يكتشف حجر رشيد لانه لم يكن يشكل بأية حال معرفة تاريخية ، ولكن

---

١ ـ ولش وترجمة الدكتور احمد حمدى محمود : المدخل الى فلسفة التاريخ ص ٥٨ .

الامر لدى المثاليين يتجاوز حد اعتبار التاريخ قائما وفقا للعلم به ، ويوضح كاسيرر موقف المثاليين بمثال عملى(١) : تم اكتشاف بردية مصرية قديمة كانت تشتمل على ملاحظات دونها محام حول عمله . مسودات لشهادة الشهود والصيغ القانونية .. الخ الى هذا الحد تنتسب البردية الى العالم المادى ولا تشكل معرفة تاريخية ذات اهمية ، ولكن تصادف اكتشاف نص آخر يتبين انه اجزاء من اربع مسرحيات هزلية لماندر ، هنا تغيرت اهمية البردية تماما ، لقد اصبحت وثيقة تاريخية ذات اهمية كبرى،ذلك انها كانت تحمل دلالة على مرحلة معينة من تطور الادب اليونانى ، ومن ثم تعرضت لدراسات مختلفة لغوية وفقه لغوية وادبية وجمالية ، لقد اصبحت الوثيقة تنطوى على رموز لها دلالتها بالنسبة للفكر والشعر والحياة الاغريقية .

تشكل الرواية التاريخية اذن معرفة تاريخية اذا كان مضمونها يشكل «دليلا» أو «شاهدا» يبحث عنه المؤرخ لتعليل ما وقع أو لتدعيم وجهة نظره ، هكذا تصبح الروايات التاريخية مجرد ادلة او كشهود الاثبات أو النفى ازاء رأى معين ، ومن ثم تصبح الحقيقة التاريخيةفى «الاتساق مع العقل» .

تكمن الخلفية الفلسفية فى الخلاف بين الوضعية والمثالية فى الصلة بين الذات والموضوع ، الذات المدركة والموضوع المدرك ، ضمن الوضعيون موضوعية التاريخ ولكنهم افتقدوا السبيل الى معرفته ، وامسك المثاليون بخيط المعرفة ولكنهم ضحوا بالموضوعية ، اهتم الوضعيون بالموضوع المدرك وطلبوا من الذات المدركة انكار الذات ، وحام المثاليون حول الذات المدركة حتى افلت منها الواقع ولم تعد تدرك الا تصوراتها .

: An essay on man P. 222

١ ـ الاتساق مع العقل Consistency with the mind

والخلاف بين الوضعيين والمثاليين له جانب آخر يتصل بوسيلة المعـــرفة او المنهج الذى به يبلغ المؤرخ الى الحقيقة التاريخية ، اما منهج الوضعيين فقد اقتبسوه من العلوم الوضعية الاخرى مع تعديل يتلاءم مع طبيعة التاريخ التى قد تختلف عن طبيعة العلوم الفيزيقية ولكنه فى ملامحــه الرئيسية منهج الاستقراء : يبدا بالوقائع الجزئية وبالملاحظة وينتهى بالاحكام الكلية ، اما المثاليون فقد رفضـــوا منهج الاستقراء واعتبروه غـــير ملائم لدراسة التاريخ واستبدلوا به منهج الحدس ، ومن ثم جاءت عباراتهم : اعادة تمثل الماضى فى زمن المؤرخ — انه لا يكتفى بمجرد فهـــم مادته التاريخية وانما يتجاوب معها الى حد ان تعيش فى ذاته وبذلك يبعث فيها الحيـــاة ، ان ينفخ فيها من روحه . عبارات جعلت المؤرخ اقرب الى الفنان ، بل انهم يشترطون فى المؤرخ ان يمتلك موهبة الفنـــان فى البصيرة النافذة التى تمكنه من ان يعيش فى موضـــوعه ، ولما كانت المعرفة الحدسية غير استدلالية لم يقدم المثاليون خطـــوات منهجية تحدد اسلوبهم ، الحدس قائم على الوصف لا التحليـــل ومن ثم فقد وصفوا احـــوال المؤرخ دون تحليل الخطوات التى يتبعها . وقد انعكس ذلك على موقفهم من العليـــة ، لم ترقهم عليـــة الظواهر الطبيعية لان العلاقة بين العلة والمعـــلول فيها ظاهرية برانية ، اما عليـــة التاريخ فهى باطنية جوانية اذ على المؤرخ ان ينفذ من خلال القشرة التى تمثل سطح الاحـــداث ليكتشف ببصيرته الفكر الكامن وراءها — ان نظـــرة حدسية تكشف عن الحيوية المتدفقة بما تنطـــوى عليـــه من ثراء فى الاحاسيس والمشاعر وتنـــوع فى الكيفيات من ازمات وحلـــول ، من حرب وســـلام ، من حب وكره ، الحياة بكل انفعالاتها وصخبها ولا يمكن الوصـــول الى شىء من ذلك بالاستقراء منهج العلم(١) .

---

١ — لتفصيلات اوفى حول خصـــائص منهج الحدس والفرق بينه وبين الاستقراء او التحليـــل بوجه عام يمكن الرجـــوع الى مقـــال برجسون Bergson ، المدخل الى الميتافيزيقا — « Introduction à la métaphysique »
وذلك فى كتابه الفكر والتحرك « La pensée et le mouvant »

والخلاف بين الوضعيين والمثاليين هو فى حقيقته الخلاف التقليدى فى الفلسفة بين كل من بارمينداس وهيرقليطس ، افترض الوضعيون ثبات الطبيعة الانسانية وتبنى المثاليون مبدأ الصيرورة والتغير ، طلب الوضعيون ما هو كلى كما يكشف عنه الفكر ، والتمس المثاليون الفردية بمنهج فيه من هيرقليطس غموضه وصوفيته(١) .

وهكذا تلقى الفلسفة الضوء على حقيقة الخلاف بين الوضعيين والمثاليين ، وهكذا أصبحت المذاهب التاريخية تدور فى فلك الفلسفة بمشكلاتها ، وحين تبنى الوضعيون منهج العلم وحين اقترب المثاليون من الادب الرومانسى ، عالج بعض الباحثين التاريخ من زاوية المشكلة: هل التاريخ علم ام ادب ؟ وسواء اكان هذا ام ذاك فسيظل طابع مذاهبه ذا أصل فلسفى .



1 — E. Cassirer : An essay on man p. 218.

الباب الثاني

صنع التاريخ : شخصيات أم حضارات

الفصل الاول

التاريخ من صنع شخصيات

لقد عرفت شعوب تصرخ مستغيثة بأعلى صوتها : اين البطل اين الزعيم ؟ انه ليس هناك ، لم تبعث العناية الالهية به بعد ، وينهار المجتمع . لان البطل لم يظهر حين نودى عليه ! !

كارليل

من الذى يصنع أحداث التاريخ ويؤثر فى مساره : الافراد أم الجماعات ؟ الحكام أم الشعوب ؟ هل الاحداث التى تصل الى درجة من التاثير والفاعلية من خلق ساسة وقواد بلغوا مرتبة البطولة ام أن هذه الاحداث حصيلة حضارة أسهم فيها شعب بجميع اوجه نشاطه اقتصادية واجتماعية وعلمية وفكرية وفنية وادبية فضلا عن انظمته من دين ولغة وعادات ؟ لمن يؤرخ المؤرخ : لشخصيات يراها صنعت التاريخ واثرت فيه أم يؤرخ لحضارات ؟ ما هو محور التاريخ ؟ الافراد أم الحضارات ؟

يبدو ان وجهة النظر الاكثر شيوعا أن التاريخ مرتبط فى الاذهان بشخصيات الساسة والقواد العسكريين ، فان قيل - تاريخ اليونان القديم - فليس سولون أو بركليس أو سوفوكليس او ارسطو هم الذين يخطرون فى الذهن ولكنه الاسكندر ، والدولة العثمانية قد اقترنت فى الذهن بسليم الاول وسليمان القانونى وغيرهما من السلاطين ، واذا اردنا تسجيل تاريخ اوربا فى القرن التاسع عشر والربع

الاول من القرن العشرين فانه على حد تعبير تايلور يمكن الاكتفاء بالكتابة عن ثلاثة عمالقة : نابليون وبسمارك ولينين(١) .

ولنفرض ان التاريخ من صنع افراد فهل هذا الفرد الذى بلغ مرتبة البطولة ابن عصره أم انه صانع عصره ؟ هل مجتمعه هو الذى انشاه واظهره حتى رفعه الى مرتبة البطولة أم انه هو الذى رفع مجتمعه الى ان يتصدر احداث العالم ؟

يبدو انه اذا سلمنا بان التاريخ من صنع افراد فان وجهة النظر التى تنبثق معها هى اعتبار الافراد هم الذين يؤثرون فى الشعوب أو المجتمعات ، وان الابطال هم الذين يدفعون ويرفعون شعوبهم من الحضيض الى القمة وصدارة الاحداث ، وقد عبر توماس كارليل(٢) فى حماس بالغ عن دور الابطال فى التاريخ ، انه يقول : ان التاريخ العالمى — تاريخ ما انجزه الانسان فى العالم — انما هو فى صميمه تاريخ العظماء وما انجزوه ، ان كل ما تم انجازه فى العالم انما هو الحصيلة المادية الخارجية والتحقيق العملى والتجسد الحى لافكار عاشت فى عقول عظماء عاشوا فى هذا العالم ، انهم روح التاريخ العالمى كله(٣) .

---

1 — Taylor : From Napoleon to Stalin.

٢ — توماس كارليل Thomas Carlyle ولد باسكتلندا عام ١٧٩٥ ، التحق بجامعة ادنبرج واشتغل بالتدريس ، من أهم مؤلفاته : «سارتور ورزارتوس أو فلسفة الملابس» ، «سيرة كرمويل» ، «تاريخ فردريك ملك بروسيا» ثم «فى الابطال وعبادة البطولة» ، يمتاز بأسلوب رومانسى انفعالى حاد ، توفى عام ١٨٨١ .

وقد ترجمه محمد السباعى ترجمة T. Carlyle : On heroes and hero-worship فيها تصرف للاحتفاظ بالاسلوب الحماسى ولاستبعاد ما يصدم شعور المسلمين فى بعض آرائه عن الرسول خصوصا حين قارنه بدانتى .

٣ — الاشارة هنا الى النبى محمد كنموذج للبطولة On herose and heroworship P. 261
والمؤلف يتضمن كتابين له On heroes and hero worship, Sarto & Restatus

ويتغنى كارليل بهذا البطل بقوله : انه فريد ، رسول من قبل عالم الغيب للانسانية للبشرى ... ان ما ينطق به من كلمات ليست لاحد غيره ، كلمات نابعة من جوهر الحقائق ، انه يرى باطن كل شيء ، أقواله نوع من الالهام ، خرج الينا من قلب العالم ومن احشاء الكون ، جزء من الحقائق الجوهرية للاشياء (١) .

ويحلل كارليل عناصر العظمة في البطل فيرجعها الى اسباب ثلاثة:

١ ـ الايمان بأن البطل قد اختاره الله .

٢ ـ الايمان بالجبرية التي يعبر عنها البطل برسالته، فلقد كان كرمويل يعتبر نفسه اداة في يد العناية الالهية وكان لينين يرى نفسه اداة تسيرها المادية الجدلية .

٣ ـ أن يتحلى البطل بالشجاعة .

وينتقد القول ان البطل ابن عصره او وليد مجتمعه بقوله : انهم يقولون عن البطل انه ابن عصره ـ اى ان عصره هو الذى اوجده ـ وينسبون كل شيء الى عصره، ولكن لقد عرفت عصور تصرخ عاليا تنادى مطالبة بالعظماء ولكنها تفتقدهم : اين البطل ؟ انه ليس هناك ، اين الزعيم ؟ ولا زعيم ، لم تبعث به العناية الالهية ، على ان البطولة تنحصر عادة ـ كما يتصورها الناس ـ في المجالين السياسي والعسكرى ، ولكن كارليل وسع من مفهومها حتى شملت افرادا نعدهم عباقرة او عظماء ولا نسميهم ابطالا ، لقد عقد في كتابه ستة مظاهر من البطولة ليست البطولة السياسية والعسكرية الا احداها : البطل كاله ـ البطل كنبى «محمد» ـ البطل كشاعر «دانتى وشكسبير» ـ البطل كقسيس «لوثر ونوكس»(١) ـ البطل ككاتب «جونسون وروسو وبيرنز» ـ واخيرا البطل كملك «كرمويل ونابليون» .

---

١ ـ مارتن لوثر مؤسس المذهب البروتستانتي ونوكس مؤسس المذهب البيوريتاني

وهكذا فانه مع اعتبار كارليل ممثلا لنظـــرية «البطولة صـــانعة التاريخ» فانه قد استدرك على ذلك استدراكين :

الاول : انه لم يقصر البطولة على السياسة والحرب ولكنه اطلقها على افـراد يعدون ممثلين لمختلف جوانب الحضارة وبذلك اقترب من النظرية المقابلة : الحضارة صانعة التاريخ .

الثانى : انه لم يمجد السياسة والقواد تمجيدا مطلقا ، ولكنه كان على وعى بالفرق بين البطولة الحقة والبطولة الزائفة ، وان لم يميـــز بينهما بتحليل علمى دقيـــق فذلك لانه لم يتبع المنطق الرصـــين ولم يحكم العقـــل وانما جاءت عباراته انشائيـــة خطابية ، انه يقـــول(١) : ليست العظمـــة بالجلبة ... فـــلا تقاس عظمة الرجال بتيجان الملوك ولا بصليل السيوف ولا بأخبار عمن تردد الصحف اخبارهم صباح مساء ... فمـــا ذلك الا اكذوبة ومظهـــر باطـــل وعرض زائل وبريق مبهـــر ولكنه فى قراره لا شىء ... فلنمجد دولة الصمت الوقورة ... كنز لا يفنى ، لا تمتلىء فيها الجيوب ولا يغرى فيها الرجال بالمال ، انها بين الاشياء جميعا اكثرها نفعا لنـــا فى زمان علا فيه الصراخ .

والعبارة قالها بصـــدد اعتبار دانتى من الابطال ، ومع ذلك فقد كان يعد البطولة السياسية والعسكرية اسمى البطولات وانهم خلاصة سائر صـــور البطولة ، لامـــرهم تخضع الرعية ولارادتهم يذعنون ، ابحث فى اى بلـــد عن اقدر الرجال وارفعه مكانا عليا تتوفر لك حكومة صالحة ، لا يغنى عنه التصويت فى الانتخابات ولا الخطابة فى البرلمانات ولا الانظمـــة الدستورية ، اقـــدر الرجـــال واكملهم وامثلهم واعلاهم وانبلهم ، وما يأمرنا ان نفعـــله هو احكم الافعال واكثرها صلاحية لنا.

---

1 — T. Carlyle : On heroes and hero-worship p. 281.

على ان آراء كارليل لم تجد استجابة تذكر في المجتمعات الغربية ، بل لم تجد من يتبنى اقواله من بعده للأسباب التالية :

١ ـ ان اسلوبه انشائى خطابى يعبر عن رد فعل انفعالى ازاء من يبخسون قيمة الابطال او يعدونهم من صنع مجتمعاتهم،وقد خص فولتير بالذكر ، فلم تكن معالجته للموضوع علمية أو مستندة الى التحليل او الى منطق العقل .

٢ ـ ان الاسلوب الانشائى بما فيه من مبالغات وتهويلات يؤدى عادة الى الوقوع فى متناقضات ، لقد حمل على نظرية التفويض الالهى للملوك ثم قدم الابطال فى صورة مرسلين من قبل العناية الالهية .

٣ ـ انه حاول ان يجعل لفكرة تقديس البطل سندا مسيحيا فى تاليه السيد المسيح،ومن ثم فان البطولة تجسيد واستمرار لتقديس الانسان لقوة عليا ، وذلك ما لا يوافقه عليه اشد المسيحيين تدينا .

٤ ـ ان افكاره جاءت مناهضة لروح العصر لا سيما فى أوربا ، اذ تقف المجتمعات الديمقراطية من نظرية البطولة موقفا فيه شيء من الحذر والتشكك ، والمقصود بذلك البطولة السياسية بطبيعة الحال ، ومرجع ذلك الى الاعتبارات الآتية:

١ ـ خطورة ان يصبح مصير الامم ابان الاوقات الحرجة فى تاريخها معلقا على قرار يصدره فرد واحد قد يخطيء وقد يصيب .

٢ ـ اقتران البطولة السياسية بالاستئثار بالسلطات والعمل على اضعاف المؤسسات الديمقراطية ان لم يكن القضاء عليها باعتبارها معوقة لقراراته .

٣ ـ مع ان التطور السياسى فى الانظمة الغربية نحو مزيد من الديمقراطية السياسية فان الزعامة قد اصبحت اشد خطرا عن اى عصر مضى فى ان تنقلب الى دكتاتورية ، ذلك انه باستطاعة الزعيم السيطرة

على وسائل الاعلام وتسخيرها لصالحه وازالة كل تصور قد يكون لدى الجماهير عن صلاحية شخصية اخرى غيره ، ولم تكن وسائل الاعلام على هذا النحو من الخطورة والتاثير فى أى عصر مضى(١) .

وترى الشعوب الغربية ان الانتقال من السيطرة على وجدان الجماهير تحت اسم الزعامة الى السيطرة العملية على السلطات بمفهوم الدكتاتورية ليس متعذرا او عسيرا وانما تمهد له العوامل الآتية التي يلجأ اليها الزعيم :

١ ـ انه من اجل التاثير الجماهيرى يقدم لهم الوعود فضلا عن انه ينسب كل انجاز ناجح الى شخصه هو دون غيره ، ويسخر سيدنى هوك من ذلك بقوله : بل انه حتى اذا جاء المحصول الزراعى وفيرا فان ذلك لا يعود الى ظروف الطقس وانما الى عبقريته !

٢ ـ لما كان الناس يتطلعون فى الازمات الحرجة الى من ينقذهم فانه يثبت فى روع الجماهير انهم يمرون بفترة حرجة من تاريخهم ، وليست هناك فترة فى تاريخ امة ما يتعذر اعتبارها حرجة ، ومن ثم يثير فيهم الشعور بالحاجة الى بطل او مخلص ، ولما كان قد قضى على كل الزعامات المنافسة له فانه يقدم نفسه باعتباره المخلص الوحيد .

٣ ـ والجماهير بطبيعتها تيسر للزعيم ان يصبح حاكما مطلقا لانها بطبيعتها يستأثر اعجابها كل مايثير ضجة ، فهى تزهو بفتوحات هتلر وسطوة ستالين اكثر من اعجابها بحكمة جوتة او رزانة تولستوى ، ولانها أيضا على استعداد ان تتحمل كثيرا من شرور الطاغية اكثر من أن تتحمل مشقة ازالة شروره، فالفتنة بتحمل طغيانه اهون من الفتنة بمحاولة عزله(٢) .

١ ـ سيدنى هوك وترجمة مروان الجابرى : البطل فى التاريخ ص ٢٤ .
٢ ـ المرجع السابق : ص ١٧٠ .

من اجل ذلك تنظر الانظمة الديمقراطية الى الزعيم نظرة ملؤها الريبة والحذر حتى مع ايمانها باخلاصه لوطنه واحتياجها الى حزمه(١) الامر الذى يتجلى فى تكريمه بعد موته أكثر من الاستجابة لمطالبه فى الحياة .

يقودنا هذا النقد لنظرية : البطل صانع التاريخ ومعجزة العصر ، الى وجهة النظر المعارضة التى تعتبر البطل من صنع مجتمعه، وانه نتيجة حتمية للقوى الفعالة فى هذا المجتمع واستجابة لا مفر منها لحاجيات اجتماعية سواء اكانت روحية ام فكرية ، سياسية ام اقتصادية ، حربية ام اصلاحية.

تذهب هذه النظرية الى أن من اصطلح على تسميتهم ابطالا يستطيعون التأثير فى ملامح جزئية من الاحداث العامة ولكنهم لا يستطيعون التأثير فى الاتجاه العام لتلك الاحداث لانهم هم انفسهم نتاجها وثمرتها ، فلا مجال للقول ان البطل معجزة عصره ، لان ذلك ليس الا تمجيدا ساذجا قد يشبع عقول الصغار او عواطف المراهقين أو مشاعر جماهير يعوزها الوعى التاريخى الناضج ، ان البطل لا يستطيع التأثير فى التاريخ ما لم يكن الزمن مواتيا له وما لم تكن الظروف مهياة لظهوره فضلا عن أن البطولة يحددها نوع العالم الذى ينشأ فيه البطل او الزعيم ، فمن المتعذر أن ينشأ عباقرة الفكر فى العلم والفلسفة والادب والفن فى أمم على درجة كبيرة من التخلف ، وهل كان نابليون الا نكرة لو انه قد نشأ بين الهنود الحمر مثلا ؟ بل ان تاريخ أوربا كان خليقا حتى بدون ظهور نابليون أن يكون فى جوهرة نفس ما

---

١ ـ من امثلة هذه الريبة اسقاط الشعب البريطانى تشرشل وحزبه فى الانتخابات التى اعقبت انتصاره الرائع فى الحرب العالمية الثانية وذلك عام ١٩٤٥ وكذلك رفض الشعب الفرنسى حكم ديجول فى نفس العام وقد دخل فرنسا محررا لها من النازى ثم رفضه ان يمنحه سلطات استثنائية او اطلاق يده فى تعديل الدستور الامر الذى أدى الى استقالته عام ١٩٦٨ .

كان عليه نتيجة التطــور الحتمي للقــوى الاجتماعية فى فرنسا ، انه بدلا من تمجيد البطل ينبغى دراسة هذه القوى الاجتماعية والتحديات والتهديدات التى واجهتها الامــة فانبثق عنها ظهور البطل وامكانيات فعاليته ومجالات تأثيره .

ويعد الفيلسوف هيجــل من القائلين بنظريةالحتمية الاجتماعية، ومع انه قال حين راى نابليون قرب بلده يينا بانه يرى «روح العالم على ظهر حصان» فانه كان مقتنعا بانه لو لم يكن هناك نابليــون لكان من الضرورى ان تعبر الروح الميتافيزيقية عن حركتها بظهور شخص آخر ينفذ تعاليم «دهاء العقــل» ، ان المسار الديالكتيكى لفكرة الحرية هو الذى يمسك برجال الفكر والابطال العظام ويحــدد لكل منهم دوره ، وان العظيم هو الذى يدرك بوعيــه حركة التــاريخ فى زمنه ومجتمعه فيكون فعله تجسيدا لارادة الروح، حينئذ تستدعيه اللحظات الحاسمة التى تمثل الفتــرات الانتقالية فى تاريخ الجنس البشرى ويتوفر لديه ادراك حــدسى غامض بما ســيكون عليه النظام العالمى او نظــام أمته فيترجم هو عن ذلك بفعله السياسى ، بل قد يكون على غير وعى بأهداف الـــروح ولكن دهاء العقــل الذى يتبطن مسار التاريخ يجعــل البطل ينجز بأفعاله اهــداف الروح ومقاصدها ، ان الرجل العظيم نطفة كامنة فى رحــم الزمان قذفت بها الروح الباطن ليحدث ميلاده تغييرا شاملا فى كل ما حوله(١) .

ويقتضى سياق الافكار فى الماركسية ان تتبنى نظــرية الحتمية الاجتماعية لظهور البطــل بل وان تولى اهتماما لهذا الموضوع، تستقى الماركسية من هيجـــل نهجه الديالكتيكى غير انهـــا تستبدل بفكرة الروح شكل الانتـــاج الاقتصادى وصراع الطبقات كمـــا تســتبدل بالافكار الميتافيزيقية لدى هيجــل مادة تجريبية .

---

1 — Hegel : Lectures on the philosophy of history, Eng. transl. by Sibree p. 30.

يذهب انجلز الى ان الضرورة التى تحكم مسار التاريخ وظهور الابطال هى فى صميمها ضرورة اقتصادية ، اذ يتخذ التطور الاقتصادي دور الدافع المحرك بفضل التعارض بين قوى الانتاج من جهة وبين العلاقات الانتاجية او اشكال الملكية من جهة ، وتعمل افعال البشر اما منسجمة مع الضرورة الاقتصادية او ضدها ، فان كانت ضدها فلا فاعلية لها،اما ان ازال الافراد تلك العقبات التى تعترض تطور القوى الانتاجية فقد حقق الافراد ما تحتمه الضرورة التاريخية ، وكلما اشتدت العقبات ظهرت الحاجة الي الرجل العظيم الذى يبرز ليقود النضال لاحداث التغير المطلوب ، ويهيىء رجل الفكر اذهان الناس للتغيرات الاجتماعية الثورية القادمة اليهم دون علمهم بها، ثم ينظم رجل الفعل النضال بين الطبقات ، يظهر الرجل العظيم اذن حينما تكون الحاجة ماسة اليه، وان كان ذلك لا يعنى تحديد شخصه او افعاله او آرائه ، ولكن النتائج المترتبة على هذه الآراء والافعال لا بد ان تساعد على تحرير القوى الانتاجية وتسد حاجات المجتمع ، ان ظهور شخص معين دون غيره فى زمن محدد وفى بلد بالذات صدفة محضة ، ولكن حتى لو تم القضاء على ذلك الرجل فستظل هناك حاجة الى بديل لا بد منه فى المدى البعيد(١) .

ان الثورة الفرنسية بما سببته من انهاك القوى المتصارعة حتمت ظهور نابليون ، ولكن حتى لو لم يبرز ذلك الرجل الكورسيكى لظهر نابليون آخر ، ذلك انه لا بد ان يظهر ما دامت الحاجة ماسة اليه ، ليس من الضرورى ان يكون البديل نسخة طبق الاصل،ولكن الآثار التى ترتبت على افعال نابليون كانت ستقع بفضل افعال ذلك البديل التى قد تكون مخالفة لافعال نابليو ن .

ان ازالة التناقضات الاجتماعية والاقتصادية حتمية تاريخية ولا بد ان تتم على ايدى افراد من البشر .

---

١ ــ سيدنى هوك وترجمة مروان الجابرى : البطل فى التاريخ ص٨٤ ــ ٨٧ .

ولكن هذه الآراء لا بد ان تثير بعض تساؤلات :

١ ـ اذا كان ظهور الرجل العظيم تسبقه حاجة اجتماعية فهل الازمات الحادة يستتبعها حتما ظهور رجل عظيم ؟

٢ ـ بدا هناك نوع من التعارض بين النظرية الماركسية وبين التطبيق الشيوعى بعد ظهور شخصيات من امثال لينين وستالين ، لقد اصبح لامثال هذين تأثير واضح على التاريخ بحيث اصبح من العسير افتراض وقوع ما هو واقع الآن فى الاتحاد السوفيتى وربما فى العالم لوافترض عدم وجودهما وتصور غيرهما لقيادة الثورة الشيوعية ، حتى مع عدم انكار تأثير العوامل الاقتصادية فان فردا آخر ما كان يستطيع ان يحدث نفس الاثر فى نفس الظروف فى ظل نظام تكون للقرارات الشخصية اهمية كبرى.

٣ ـ ان نظرية الحتمية الاجتماعية تجعل الفرد أسير قوى تاريخية لا يستطيع ان يفلت منها بل يبدو الفرد ضئيلا الى جانب هذه القوى ، انه منفذ فقط لحركة التاريخ الحتمية ، ومع ذلك فمن العسير اعتبار انتصارات نابليون كان يمكن ان تتم على يد غيره خصوصا ان غيابه عن القيادة سواء فى معارك موسكو او مصر كان مقرونا بفشل نوابه .

ولكن هذا الاعتراض يمثل وجهة نظر المؤرخين الذين يعتبرون الحروب اهم الوقائع التاريخية الجديرة بالتسجيل والتاريخ، وان تاريخ اوربا ـ لا فرنسا فحسب ـ فى النصف الاول من القرن التاسع عشر يحمل بصمات نابليون وانه من المتعذر تصور بديل له ، ورد الماركسية ان العلاقات الاقتصادية والشكل العام للمجتمع الاوربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ما كان ليكون غير ما هو عليه بدونه ؛ وان بصمات نابليون قد بقيت فى قوانين الاحوال الشخصية فى فرنسا اكثر مما بقيت بصمات معاركه وفتوحاته .

ان نابليون فى راى بليخلوف شانه شان جميع العظماء نتاج علاقات اجتماعية وانهم يستطيعون التأثير فى الملامح الفردية للاحداث لا فى المسار العام لتلك الاحداث لانهم نتاج هذا المسار سواء فى ميادين السياسة ام الحرب بل حتى فى الفن والادب والعلم(١) .

توصل هربرت سبنسر منطلقا من معطيات ميتافيزيقية مخالفة لكل من هيجل وماركس الى نتائج مماثلة ، اذ تفترض نظريته ان جميع المجتمعات قد تطورت متخذة نمطا متدرجا ، ومع انه لم يكن لسبنسر شغف بالتاريخ ، على العكس فانه يقول فى كتابه «مقالات فى التعليم» ليس للمعلومات التاريخية قيمة ما ، اقراها كيفما شئت ولكن لا تخدع نفسك وتظن ان لها قيمة علمية ، ومع ذلك فانه يقول فى كتابه : دراسة علم الاجتماع : انك ان شئت ان تدرك وتفهم خوارق النظام الاجتماعى فانك لن تصل الى ذلك عن طريق العكوف على قراءة سير الحكام العظام فى التاريخ من القديم حتى نابليون الجشع وفريدريك الغادر ، ذلك ان المرء يجد نفسه تائها سائرا الى طريق مسدود لو نسب اى حادث طبع عصرا تاريخيا بطابعه الى فرد ما ، قد يلاحظ المؤرخ أن فردا ما هو السبب المباشر لواقعة حاسمة ولكن على المؤرخ ان يتجاوز ذلك ليدرس العوامل التى انتجت هذا الفرد وحتمت عليه ان يفعل ما فعل ، فالمجتمع هو الذى يشكل الرجل العظيم قبل ان يستطيع الرجل العظيم أن يعيد تشكيل المجتمع .

على انه من الملاحظ ان هربرت سبنسر وان جعل العظيم محصلة عوامل بيولوجية واجتماعية معقدة فانه اعترف بمقدرته على أن يعيد تشكيل المجتمع .

تعقيب :

ظهور العظيم محصلة قوى اجتماعية وفكرية واقتصادية وروحية ، هذه قضية لا جدال فيها ، ولكن أصحاب الحتمية

---

١ ــ بليخلوف وترجمة الدكتور محمد مستجير : تطور النظرة الواحدية الى التاريخ ص ١٠٤ .

الاجتماعية كانت تحدوهم فى نظرياتهم افكار مسبقة ـ فكرة الروح لدى هيجل وصراع الطبقات لدى ماركس ، ومن ثم جاءت نظرياتهم عن الرجل العظيم متسقة مع مذاهبهم فى فلسفة التاريخ ، ولكنها جعلت العظيم اسير قوى حتمية فبدا دوره غير متناسب مع الاحداث التى عادة تحمل طابع العظمة أو الزعامة ، ومن ناحية اخرى لم تفسر هذه النظريات اللاحتمية بين الازمات الحادة وظهور العظماء وعلى ذلك يتوقف تصدر بعض الدول للمسرح العالمى ودخول أخرى دائرة الظل والنسيان .

على ان النظرة الصائبة لتقدير دور البطل او الزعيم والحكم التاريخى ان له وان عليه تقتضى مراعاة اعتبارين :

الاول : تجنب الادانة الشديدة لفعل الرجل العظيم : يقول المثل الصينى : الرجل العظيم مصيبة عامة،لان الابطال قد شقوا طريقهم الى العظمة وصدارة الاحداث بالحرب وسفك الدماء(١) ، لقد دفع الشعب الفرنسى نصف مليون قتيل فى الحملة على روسيا التى اعترف نابليون بعدها انها كانت من أكبر اخطاء حياته ، ان الملوك والساسة والعسكريين قد عرقلوا تطور الحضارة ، كما ذهب الى ذلك باكل ، ولكن مع هذه الادانة الصارخة فالسؤال ما زال قائما : هل كان يمكن تجنب المآسى البشرية لو لم يظهر هؤلاء العظماء ؟ ومن ناحية اخرى هل كان يمكن أن تدور عجلة التاريخ دون ان تدفع البشرية ثمن دورانها كوارث ومآسى ، واذا لم نوافق هيرقليطس على قوله : الحرب اب الاشياء جميعا وملكها وأن التنازع لو زال بين البشر لتوقفت الحياة وسكن الوجود ، اليس هناك بعض الحق فى قول كانط : ان عدوان الانسان وحروبه التى تبدو ظواهر لا اجتماعية ولا اخلاقية تكشف آخر الامر عن وجود نظام قانونى ، ليس ذلك تبريرا للحرب ولكنه تخفيف من حكم الادانة القاسية على الساسة والقواد طالما أصبحت الحروب من نواميس الوجود او من سمات الحياة الانسانية .

١ ـ سيدنى هوك وترجمة مروان الجابرى : البطل فى التاريخ ص ٢٢٧ .

الثاني : تجنب المبالغة المفرطة فى تقدير دور الرجل العظيم :
ان هناك خلطا دائما بين انجازات العصر وانجازات الفرد ، انجازات العصر هى تلك الانجازات الحضارية التى تتم كنتيجة حتمية لعوامل فكرية وروحية واقتصادية وسياسية فى ذلك العصر ، اما انجازات الفرد وهى التى ترفع الفرد بحق الى بطل صانع احداث ، فانها تلك الانجازات التى ليس فحسب ما كانت تتم بدونه بل ربما اتخذ مسار التاريخ فى دولته اتجاها مغايرا الى التدهور والانحطاط(١)، ان هذه التفرقة تتيح الحكم الصائب على الدور الحقيقى للبطل أو الزعيم ، فاذا كان فى القرن التاسع عشر تيار جارف من الاستعمار فلا بطولة للساسة أو القادة العسكريين للدول المستعمرة لان هذه الفتوحات كانت ستتم بدونهم وبغيرهم ، كذلك وجد كثير من زعماء حركات التحرر والاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية فى العالم الثالث وجدوا انفسهم راكبين موجة عاتية من التحرر نتيجة عدة عوامل ترجع اساسا الى ميزان القوى العالمى والانكماش الاقتصادى الذى أعقب الحرب فى الدول المستعمرة ، فالتحرر سمة من سمات انجازات العصر لا الفرد ، ومن ثم لا ترقى معظم هذه الزعامات الى مستوى البطولات صانعة الاحداث ، ان هذه التفرقة كفيلة بازالة كثير من اللبس حول المفهوم الصحيح للبطولة لان هذا اللبس قد ادى الى رد فعل عنيف فى كثير من دول العالم الثالث ، اتخذ مظهر تدهور اقتصادى وسياسى وأحيانا عسكرى وانتهى آخر الامر الى خيبة أمل كثير من الشعوب فى الزعامات والقيادات .

---

١ - يرى سيدنى هوك هذا الرأى بالنسبة لشخصية لينين .

الفصل الثانى

التاريخ من صنع حضارات

«التاريخ هو الصورة الفكرية التى
تقدم فيها الحضارة الحساب لنفسها
عن ماضيها .»

هارزنجا

تمهيد :

لكى يؤرخ المؤرخون لحضارات بدلا من افراد لا بد ان يصبح فى تقديرهم غير تابع للسياسة بمعنى ان لا يتصوروا ان السياسة هى اهم مظاهر الحضارة ، أو انها ابرز مظاهر النشاط واكثر فعالية فى مسار التاريخ، بل ان مظهرا آخر من مظاهر الحضارة قد يمثل الصدارة، ومن ثم توجيه التاريخ وتحديد مساره ، قد يكون الدين او الفكر او العلم او التكنولوجيا أو اى مظهر آخر من مظاهر الحضارة ، حينئذ يجد المؤرخون انفسهم يؤرخون لهذه المظاهر ممثلة فى رجالها .

على ان المؤرخين يتأثرون عادة فى تحديد دور الحضارة بالانظمة السائدة فى مجتمعاتهم ، فالانظمة التى تقوم على التضامن الاجتماعى الى حد ان تصبح العلاقات الاجتماعية فيها افقية ، فان المؤرخين يسلمون ان الجماعة ــ لا الفرد ــ هى التى تسير التاريخ ، غير انه لما كانت العلاقات بين الطبقات الاجتماعية راسية فى معظم عصور التاريخ القديم والوسيط فانه غلب على تصور المؤرخين ان الفرد هو صانع التاريخ .

التاريخ الاسلامى اول تاريخ لحضارات :

«فيه اخبار عن الانبياء صلوات الله عليهم وسننهم مع العلماء والحكماء وكلامهم مع الزهاد والنساك ومواعظهم .»

السخاوى

تحكمت فى الفكر الاسلامى عدة عوامل جعلت المؤرخين فيه يؤرخون للحضارة لا للحكام ، واهم هذه العوامل :

أولا : كان للقرآن الكريم الاثر الاكبر فى تصور المسلمين للتاريخ ، ان ما ذكره القرآن عن قصص الانبياء مع اقوامهم قد حدد خصائص التاريخ الاسلامى على النحو الآتى :

أ ـ ان مدار القصص فى القرآن حول انبياء لا ملوك او حكام ، انه حينما يذكر فرعون فمن حيث صلته بموسى ، وهذا يعنى أن الدين لا السياسة هو الذى اتخذ المحل الاول من الاعتبار ومن ثم الصدارة فى التاريخ .

ب ـ ان الهدف من قصص القرآن هو الموعظة والاعتبار، فهو هدف دينى اخلاقى حددته الآية : «لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ما كان حديثا يفترى ...(١)» .

---

١ ـ سورة يوسف آية ١١١ وآيات أخرى مثل «... وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين» (هود : ١٢٠) .

ثانيا : الحديث : ارتبط التاريخ الاسلامى فى نشأته ارتباطا وثيقا بالحديث منهاجا وموضوعا واشخاصا ، اما من حيث المنهج فقد تأثر التاريخ فى نشأته بمنهج رجال الحديث فى الرواية والاسناد، واما من حيث الموضوع فبالرغم من انه بدا بما يسمى بالمغازى فلم يكن البدء بغزوات الرسول التى تمثل الجانب العسكرى وانما بسيرته كرسول ، كذلك مع ان بداية التقويم الاسلامى قد تحدد فى عهد عمر بالهجرة وهى بداية ممارسة الرسول لسلطته الزمنية فان ذلك لم يكن يعنى بحال أن تحتل السياسة الصدارة فى التاريخ الاسلامى ، لان سياسته لم تكن الا وسيلة لغاية انبل واشرف هى نشر الدعوة ، كان ارتباط التاريخ بالحديث موضوعا انما يعنى انه اذا كان موضوع الحديث اقوال الرسول فان موضوع التاريخ هو افعاله ولا تنفصل هذه عن تلك ، واما من ناحية الاشخاص فان أول من اسهموا فى كتابة السير والمغازى كانوا من رجال الحديث مثل عروة بن الزبير (ت : ٩٤ هـ) وابن شهاب الزهرى (ت : ١٢٤ هـ) .

اجتمع التاريخ الى الحديث اذن ليحققا هدفا مشتركا هو تسجيل نظم الحياة الدينية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية كما شرعها الرسول(١) وهذه جوانب حضارية .

ثالثا : الاجماع : هو المصدر الثالث للتشريع فى الاسلام الى جانب القرآن والحديث وفقا لقول الرسول «لا تجتمع أمتى على ضلالة» ، وهذا يعنى بالنسبة للتاريخ أن يرتفع فكر الامة الاسلامية ممثلا فى علمائها فى شتى فنون العلم الى مكانة تجعل اقوالهم وافعالهم بدورهم جديرة بالتسجيل والتاريخ ، وقد تمثل ذلك فى اتجاه فى الاسلام اصيل لم يسبق اليه، واعنى به التاريخ حسب الطبقات فنجد :

---

١ ــ د. عبد العزيز الدورى : بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب ص ٢٠ وما بعدها .

طبقات الواقدى للمحدثين ثم الطبقات الكبرى لابن سعد ، طبقات الفقهاء للشيرازى ثم الشافعية للسبكى والحنابلة لابى يعلى ، طبقات المتكلمين (المعتزلة لابن المرتضى «المنية والامل» ـ الاشاعرة لابن عساكر (تبيين كذب المفترى ...) (طبقات الصوفية للسلمى) ـ طبقات الشعراء لابن سلام ـ طبقات الاطباء لابن ابى اصيبعة ـ طبقات النحويين واللغويين للزبيدى) .

وهكذا اصبح العلماء فى شتى فروع المعرفة وقد بلغوا مكانة فى التصور الاسلامى جعلتهم ليس فحسب جديرين بالتاريخ بل انهم فاقوا الحكام والملوك من حيث الاهتمام بسيرهم واقوالهم فى مجالس العلماء ومعاهد العلم(١) .

رابعا : القصص الدينى : وبصرف النظر عن مدى تحرى الدقة فى روايته فانه جاء تدعيما لاثر القرآن اى ان يدور التاريخ حول الانبياء ، اذ حاول القصاص من امثال كعب الاحبار وعبد الله ابن سلام ووهب بن منبه التزيد فيما ذكره القرآن عن الانبياء بما ورد عنهم فى العهد القديم .

وقد انعكس هذا الاتجاه الدينى اى التاريخ للرسل على كتب التاريخ التى ارخت منذ المبتدأ اى منذ بدء الخليقة .

خامسا : وقائع التاريخ السياسى للاسلام : ان وقائع التاريخ السياسى للاسلام منذ الفتنة الكبرى الى واقعتى الجمل وصفين ثم اعتلاء معاوية الحكم وبداية الملك العضوض قد احدث صدمة فى الفكر الاسلامى ، والمؤرخون اغلبهم اما من رجال الحديث او من الشيعة المعارضين ، اما الفريق الاول فلم تكن سيرة الخلفاء ترضى نزعة التقوى فيهم ، ومن ثم اصبح من المتعذر عرض التاريخ من وجهة

---

١ ـ جونسون وترجمة د. ابو الفتوح رضوان : تدريس التاريخ ص ٧٧ اشار الى ان التاريخ لم يكن يدرس طوال اثنى عشر قرنا فى المدارس والمعاهد فى مصر ويبدو انه فهم من التاريخ مجرد سير الملوك والا فان كتب التراجم والطبقات كانت تدرس .

نظر الحكام بل لقد كانت تعرض روايات المعارضة حتى ممن ارخ لمعاوية والدولة الاموية مثل عوانة بن الحكم (ت : ١٤٧ هـ) فقد سجل الروايات العراقية التى تعكس آراء جماعات مضادة للامويين ، واما مؤرخو المعارضة الشيعية فقد سجلوا التاريخ من وجهة نظر معارضة تماما ، تعكس ذلك كتب نصر بن مزاحم «ت : ٢١٢ هـ» (واقعة الجمل ـ واقعة صفين ـ مقتل الحسين ـ مقتل حجر ابن عدى ـ اخبار المختار بن ابى عبيد ـ مناقب الائمة من آل البيت)(١).

ومن ناحية اخرى ومع ان التاريخ قد نشأ فى بيئة دينية فان الخلفاء الامويين قد عجزوا عن ان يفرضوا على المؤرخين مبدأ الجبر الذى كانوا يعتنقونه(٢) ، بل كانت كتابات المؤرخين تعكس المبدأ المعارض : مسئولية الانسان عن افعاله .

وهكذا لم يتمكن الخلفاء من ان يجعلوا تصورات المؤرخين خاضعة لاراداتهم او افكارهم لان عوامل اخرى اكثر فعالية كان لها الاثر والتوجيه فى مسار الفكر والثقافة الاسلامية* .

سادسا ـ تسجيل الانساب : قامت الدولة الاموية على العصبية: عصبية العرب على العجم وعصبية عدنان على قحطان وعصبية قريش على سائر عدنان ثم عصبية عبد شمس ـ فرع الامويين ـ على عبد مناف ، وكانت هذه العصبية اثرا من رواسب الجاهلية ، ومع انها نتيجة لسياسة الدولة الا انها تقوم على تصور قبلى حيث التعلق

---

١ ـ د. عبد العزيز الدورى : بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب ص ٣٨ .

٢ ـ اى ان اعتلاءهم السلطة بقضاء من الله قد قدر لاحيلة او اختيار للناس فيه.

* اشار الملطى فى سبب نشأة المعتزلة انهم كانوا من أصحاب الحسن بن على فلما سلم الامر لمعاوية منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة (الملطى : التنبيه.. ص ٤٠) وهذا يعنى ان الاشتغال بالعلم كان مقرونا بالاستياء السياسى وان العلم افضل من السياسة وقد انعكس هذا على تصور الكثيرين بما فى ذلك المؤرخين ، ومن ناحية اخرى اغدق الحكام على الشعراء ليمدحوهم لان الشعر ابعد من الحكم اثرا فى خلود الذكر .

بالقبيلة كوحدة لا بالفرد ، يقول الدكتور عبد العزيز الدورى : كانت الاخبار والايام - معارك العرب القبلية فى الجاهلية - تروى باعتبارها ملكا مشتركا للعائلة أو القبيلة(١) ، ومن اشهر كتاب الانساب محمد بن السائب الكلبى (ت : ١٤٦ هـ) وورث ابنه هشام (ت : ٢٠٤ هـ) هذا الاهتمام فألف كتابه الاصنام) ، ولم تكن اهمية كتب الانساب فى انها تعكس الاعتزاز بالقبيلة من حيث هى جماعة فحسب بل ترتبت على ذلك بالنسبة للتاريخ آثار حضارية :

أ - اهتمام اللغويين بالتاريخ : وذلك لما كان يرد فى الاخبار والانساب من شعر لفت انظار اللغويين لدراسته من امثال ابو عمرو بن العلاء ، وهذا يعكس جانبى الادب والفن كمظهرين للحضارة فى كتابة التاريخ(٢) .

ب - رد فعل لهذه العصبية قامت الشعوبية لدى الفرس وكان لهذه اثره فى التاريخ للحضارة الفارسية وابراز جوانب الثقافة فيها وقد ترجم ابن المقفع منها كتاب خداينامه اى سير الملوك .

جـ - ولم تكن العصبية قبلية او قومية فحسب بل اتخذت طابعا اقليميا بعد انتقال الخلافة من دمشق الى بغداد ، فضلا عن تدخل عامل آخر بعد انقسام الدولة العباسية الى دويلات ، اذ توزعت الثقافة الاسلامية على الأمصار، وقد انعكس ذلك على التأريخ مثل فتوح مصر لابن عبد الحكم (ت : ٢٥٧ هـ) ، تاريخ بغداد لابن الخطيب البغدادى (ت : ٤٦٣ هـ) وتاريخ دمشق لابن عساكر (ت : ٥٧١ هـ) ، وتعرض معظم هذه الكتب للعلماء الذين نشأوا فيها على هيئة طبقات(٣) .

---

١ - د. عبد العزيز الدورى : بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب ص ١١٩ .

٢ - د. عبد العزيز الدورى : بحث فى نشأة التاريخ ص ١٢٦ .

٣ - المرجع السابق ص ٥٧ .

. لم يتخذ التاريخ فى الاسلام السياسة محورا له وانما اتخذ الدين ، ولم يسجل اعمال الملوك بقدر ما سجل فكر العلماء والفقهاء والمحدثين والصوفية والشعراء ، ولم يتصور مؤرخو الاسلام ان الامة مجموعة اصفار لا قيمة لها الا بالواحد وهو الحاكم كما هو الحال فى التصور القائم على ان التاريخ من صنع افراد ، وانما تصوروا الحضارة الاسلامية بفكر علمائها لا بسيرة خلفائها ، لان العلماء ورثة الانبياء ، فاذا كان تاريخ ما قبل الاسلام ــ كما قدمه القرآن ــ تاريخ انبياء فان تاريخ الاسلام هو تاريخ علماء ، كان تصور المؤرخين المسلمين ان الفعالية فى الحضارة الاسلامية للامة جميعا لا للفرد ، بل ان عدم رضاهم على سيرة معظم الخلفاء قد ازال من نفوسهم التقديس الذى هو مناط التاريخ الفردى ، فكان ان درست فى معاهد العلم كتب الطبقات لانها نموذج للكلم الطيب والعمل الصالح، ولم يدرس التاريخ كسير ملوك او سلاطين لانهم لم يجدوا فيها علما نافعا او سيرة حسنة* ، بل ان تسمية السخاوى كتابه : «الاعلان بالتوبيخ لمن ذم اهل التاريخ» تدل على ان التاريخ لسير الملوك كان فى تصور البعض مذموما ومن ثم لم يجد السخاوى دفاعا الا ان يجعل موضوع التاريخ حضاريا : الانبياء وسننهم والعلماء ومذاهبهم والحكماء وكلامهم والزهاد والنساك ومواعظهم ، عظيم الغناء ظاهر المنفعة فيما يصلح الانسان به امر معاده ودينه(١) وما يصلح به امر معاملاته ومعاشه الدنيوى ، ولا يعنى هذا ان مؤرخى الاسلام لم يؤرخوا للحكام وانما كان فى تصورهم وتصور الامة ان التاريخ للعلماء اكثر فعالية واعظم قيمة وابعد اثرا .

---

١ ــ ف روزنتال : ترجمة الدكتور صالح العلى : علم التاريخ عند المسلمين ص ٤٠ ، وتكملة العبارة : وكذا ما يذكر فيه من اخبار الملوك وسياستهم واسباب مبادىء الدول وآجالها لم سبب انقراضها وتدبير اصحاب الجيوش والوزراء وما يتصل بذلك من الاقوال ، على انه قد اشار الى الانبياء والعلماء والحكماء والزهاد قبل الملوك والوزراء مما يدل على ان الجانب الحضارى هو الاهم .

لو سئلت : اى هؤلاء اعظم :
الاسكندر ام قيصر ام تيمورلنك ام
كرمويل ؟ لاجبت : ان اسحق
نيوتين هو اعظمهم جميعا ..
فولتير

عصر التنوير : فولتير — مونتسكيو

يشار الى القرن الثامن عشر على انه عصر التنوير ، ويقصد بذلك سيادة فلسفة عقلية تجريبية مادية ترفض الميتافيزيقيا والدين وتهتم بالرياضة والفلك والطبيعة والكيمياء والتاريخ الطبيعى والجغرافيا والطب ، فلسفة تؤمن بالتغير وتسعى الى التجديد فى كل شىء ، تحدوها ثقة مطلقة فى العقل ويدور التفكير فيها حول الانسان ، فالاهتمام بالتاريخ فى هذا القرن مظهر من مظاهر الاهتمام بالانسان، لا بمجرد الانسان الماضى بل لان دراسة الماضى تزيدنا خبرة وتجربة بالحاضر فضلا عما فى دراسة التاريخ من اشباع النزعة العقلية فى اصدار احكام متحررة عن آراء الكنيسة ورجال السياسة ، ومن ثم فانه يقال ان ما كتب فى قرن يفوق ما كتب فى التاريخ فى القرون السابقة عليه ، على أن الامر لا يتعلق بالكم فحسب اذ أن تغييرا جذريا قد حدث بالفعل فى التأريخ او كتابة التاريخ فلم يضبح مجرد سرد لأحداث المعارك وسير الملوك واخبار البلاط وانما شمل التاريخ شتى مظاهر النشاط الانسانى ممثلا فى الجوانب المختلفة للحضارة من

T. Tholfsen : Historical Thinking pp. 93-124.
Encyclopaedia of philosophy Vol. VIII pp. 260-262
art. by Norman Torrey

عادات ومعتقدات وتشريع وعـلم وفلسفة وفـن وتكنولوجيا وتجارة وصناعة ، ان الحروب وسير الملوك لا تفصح عن التقدم بقدر ما يفصح عنه نشاط الشعب فى مجالات العلم والفن والفلسفة والادب والتكنولوجيا وغـير ذلك ، فاذا كان لاحـداث التاريخ معنى واذا كان مساره الى ما هو افضل واحسن فان العلاقات السياسية بين الدول واخبار بلاط الملوك واحداث آلاف المعارك الحربية لا تكشف عن شيء من ذلك وانمـا يكشف عنه الفكر الانسانى ممثلا فى شتى مظاهر الحضـارة ، يقول فولتير : ان بعض المؤرخين يهتـم بالحـروب وبالمعاهدات ولكنى بعد قـراءة وصف ما بين ثلاثة واربعة آلاف معـركة وبضع مئـات من المعاهدات لم اجد نفسى اكثر حكمة من قبلها حيث لم اتعـرف الا على مجرد حـوادث لا تستحق عنـاء المعرفة ، واى حكمـة تكتسب من العـلم بسيادة حاكم طاغيـة على شعب بربرى لا هم له الا أن يغزو ويدمر ؟ ان مجال التاريخ يجب أن يتسع لما هو اهـم من ذلك ليتتبع سير العقـل البشرى فى الفلسفة والبلاغة ، فى الشعر والنقـد ، فى التصوير والنحت ، فى الموسيقى والرسم ، حتى فى النسيج وصناعة الساعات ، كل ما يمثـل شخصية الشعب ، انها اجـدر اهتماما من معـرفة جزئية باخبار الملـوك وحواديث البـلاط ، ان الخـير الحقيقى للانسانية ليس فى قوادها ولكـن فى فلاسـفتها وعلمائهـا وشعرائهـا ، وان سـئلت : اى هؤلاء الرجال اعظم : الاسكندر أم قيصر ام تيمورلنـك ام كرمويل ؟ لاجبت : ان اسحق نيـوتن هو اعظمهم جميعا بلا شك ... ذلك ان العظمة الحقة ان تجلت فى منحة من العبقرية تجـود بها السـماء لانسان ما ، فان مقياسها فى الانتفاع بهذه العبقـرية حتى يستفيد بهـا الانسان وينير الطـرق للآخرين ، ومن ثم فان رجلا مثل نيوتن الذى لا يكاد يجود الزمان بمثله مرة كل عشرة قرون يكون هو العظيم حقا ، اما هؤلاء الساسة والقواد فلا يكاد يخلو منهم قـرن ، بل ليسوا فى الحقيقة الا اشرارا ، ومن ثم نجـد انفسنا ملزمين ان نحنى رؤوسـنا اجلالا الى ذلك الذى فسر الكون لا الى اولئك الذين يشوهونه(١) ، ان التاريخ الحق هو تاريخ العلم لانه

---

١ ـ فولتير وترجمة عـادل زعيتر : رسائل فلسفية ص ٥٦ .

يكشف عن تقدم العقل البشري ومن ثم يجب أن يكون شغلنا فى التاريخ ان نتتبع الاكتشافات منذ اكتشاف الخوارزمى للجبر الى آخر منجزات عصرنا ، ان وحدة دراسة التاريخ هى الحضارة لا شخص الحاكم .

ويعد مونتسكيو(١) رائد فلسفة الحضارة فى العصر الحديث وذلك فيما عرضه فى كتابه «روح القوانين» ، عرض مونتسكيو للعوامل التى تحدد نظام الحكم فى مجتمع ما ، بعد ان قسم انظمة الحكم الى استبدادية وارستقراطية وديمقراطية ، وقد حمل مونتسكيو حملة شعواء على الحكومات الاستبدادية واعتبرها حكومات قد تجردت من الشرف والفضيلة ، ولم تكن حملته على الحكام فحسب وانما على الحاشية والبطانة كذلك اذ يقول : تتالف اخلاق معظم البطانات فى كل زمان ومكان من الطموح فى كنف البطالة ، والضعة المتسترة وراء الكبرياء ، والرغبة فى الثراء دون عناء والتملق ، والخيانة والخداع والمؤامرات ، والتخلى عن الوعود وازدراء واجبات المواطن ،

---

١ ـ مونتسكيو Montesquieu البارون شارل دى مونتسكيو ولد عام ١٦٨٩ وقد ورث اللقب عن جده وتربى فى مدرسة يشرف عليها افراد ذات نزعات متحررة تجديدية ، مارس المحاماة فى باريس واتصل بالمنتديات الادبية والعلمية كما اهتم بدراسة العلوم والرياضيات ، انضم لاكاديمية بوردو عام ١٧٦١ وقد اهتم باجراء التجارب العلمية وقد كان للتجارب التشريحية اثر على حياته اذ استرد ايمانه بالله بعد ملاحظة لاعضاء جسم الانسان ، مع حملته على الاستبداد والتعصب الدينى فانه لم يكن ثائرا أو ملحدا .

استغرق كتابه «روح القوانين» ١٤ عاما من ١٧٣٤ ـ ١٧٤٨ وقد كانت تراوده ما به من افكار منذ صغره ، حذره أصدقاؤه من نشر الكتاب ولكنه اصر على نشره فظهر عام ١٧٥٠ وقد وضع الكتاب فى القائمة السوداء ومع ذلك فقد طبع ٢٢ طبعة فى عامين ، اسم الكتاب بالكامل : فى روح القوانين او فى الصلة التى يجب أن تربط القوانين بنظام الحكم فى كل امة وبتقاليدها ومناخها ودينها وتجارتها ، من أهم كتبه الاخرى : رسائل فارسية وفيه يتصور زائرين فارسيين لفرنسا لكى يسخر على لسانيهما من عادات وانظمة فرنسا السياسية والدينية ، وسخرية الفرنسى بدوره من انظمة الفرس . فالكتاب دراسة مقارنة للعادات فى المجتمعين الشرقى والغربى ، له ايضا كتاب ملحوظات عن أسباب عظمة الرومان وانحطاطهم ، توفى عام ١٧٥٥ .

والفزع ان كان الامير فاضلا وتمنى ان يكون ضعيفا مع الاستهزاء الدائم من الفضيلة ومعتنقيها .. انه من المزعج حقا ان اكثر اكابر الدولة فاقدو الامانة بينما اصاغرها هم اهل الصلاح(١) .

يحدد مونتسكيو العوامل التى تشكل قوانين الدولة وشكل الحكومة وشخصية الامة فيردها الى عوامل اما طبيعية او معنوية اجتماعية ، اما العوامل الطبيعية فهى عوامل جغرافية يوليها مونتسكيو اهتماما خاصا الى حد ان اعتبرها اغلب الباحثين اهم ما يميز مؤلفه الضخم الذى يتكون من ستة اجزاء فى واحد وثلاثين بابا ، يختلف الناس فى مختلف الاقاليم تبعا لعوامل المناخ وطبيعة الارض والموقع ونوع الاراضى ، ذلك أن للمناخ أثرا على كل أجزاء الجسم الانسانى وما به من عصارات وافرازات ومن ثم يتشكل مزاج الانسان واخلاقه وعاداته وطباعه ، فحيوية الناس فى المناطق الباردة غيرها فى المناطق الحارة ، وقد ترتب على ذلك كثير من الانظمة الاجتماعية ذات الطابع الخاص فى المناطق الحارة كتعدد الزوجات وتحريم الخمر وحجاب النساء ، كذلك تأثر به نظام الامة اذ العبودية طابع المناطق الحارة ، ومن ثم سادها النظام الاستبدادى فى الحكم ، كذلك يختلف مفهوم الحرية والانظمة الاقتصادية كالضرائب وانظمة الحرب فى هذه المجتمعات وفقا لشكل الحكم فيها وهذا بدوره قد شكلته العوامل الجغرافية ، ان حالة القحط قد ادت بالتتار الى كثرة الحروب والتعطش للدماء والتدمير بينما تميل القبائل العربية الى الحرية وان عانت من القحط أيضا(٢) .

اما العوامل المعنوية أو الاجتماعية التى تشكل بدورها قوانين الدولة ونظام الحكومة فاهمها المسائل الاقتصادية وأمور الدين ، أما

---

١ ــ مونتسكيو وترجمة عادل زعيتر : روح الشرائع ج ١ الباب الثالث ص ٤٢ــ٤٣

٢ ــ المرجع السابق : يشغل العامل الجغرافى الجزء الثالث بأكمله (المجلد الاول) من ص ٣٢٩ ــ ٤٣٢ .

المسائل الاقتصادية فيعرض مونتسكيو لانظمة التجارة والضرائب فى بعض المجتمعات القديمة خصوصا الدولة الرومانية وعوامل تطورها واثر القوانين الوضعية فى النقد وحركة التجارة وانعكاس ذلك على عدد السكان وحركتهم ونموهم وتكاثفهم او تخلخلهم ، ان القوانين الوضعية وان كانت تعكس رغبة المشرع والحكومة القائمة فانها بدورها لا بد ان تتأثر بالقوانين الطبيعية،اما الدين فيرى مونتسكيو ان الاسلام اكثر ملاءمة لشعوب الشرق بينما المسيحية تناسب الاوربيين لاسباب جغرافية من جهة ومتعلقة بشكل الحكومة من جهة اخرى ، وهو اذ يفصل القول فى الجوانب الاجتماعية فى الدين كالاعياد فانه يحمل حملة شعواء على الاضطهاد الدينى ومحاكم التفتيش .

خلاصة القول ، لقد درس مونتسكيو فى اسهاب مستخدما المنهج التاريخى والمنهج المقارن كيف يتحدد نظام الحكم بالعوامل الجغرافية او المادية والاجتماعية او الثقافية ، وهو وان اولى العوامل الجغرافية اهتماما خاصا فى بيان اثرها فى شكل المجتمع فانه اشار الى ان العوامل الجغرافية ان ساد تاثيرها على العوامل الثقافية أو الاجتماعية فان هذا يعنى جمود المجتمع وضعف مقدرته على التطور نظرا لثبات العامل الجغرافى ان قيس بالعامل الثقافى .

ولكن مونتسكيو يهدف بكتابه الى غرض سياسى ، ان الانسان يميل ان منح سلطة مطلقة الى ان يسيء استخدامها ومن ثم فلا توقف السلطة الا سلطة مماثلة ، ومن ثم وجب فصل السلطات الثلاثة حتى تتوفر للامة الحرية ، لقد كان على وعى ان كتابا كهذا لايظهر الا فى دولة تنعم بالحرية،ولقد نشر عقب وفاة لويس الرابع عشر ليكون أول مؤلف أوربى يعرض لفلسفة الحضارة عرضا شاملا .

ان التاريخ من صنع حضارات لا افراد ، فالتاريخ الاوربى الحديث قد تحذدت معالمه بعصر النهضة والكشوف الجغرافية والثورة الصناعية وعصر التنوير .

واخيرا عصر الذرة والفضاء وكل ذلك قد شكله فكر فلاسفة وعلماء ، شكله مايكل انجلو ودانتي وكولومبوس وامريقو وكبلر ونيوتن ، وديكارت وفولتير ، وكانط وجوته، وماركس وتولستوى وماكس بلاك وفرويد ، واينشتين ورسل ... ولم يشكله نابليون وبسمارك وهتلر .

كذلك الحضارة الاسلامية وتاريخ الاسلام لقد انبثقت بمحمد الرسول ، وشكلها على(١) وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن البصرى ، وائمة الفقه الاربعة وجعفر الصادق والعلاف والنظام ، والمحاسبى والغزالى ، وسيبويه والجاحظ ، وجابر بن حيان والحسن بن الهيثم ، والخوارزمى وابن النفيس وابن سينا وابن رشد ، ولم يشكلها معاوية أو زياد، او مروان المقتول خنقا*، أو الحجاج أو الوليد ـ الجبار العنيد ـ ولا السفاح ولا من قتلته جاريته بالحمام ... فذلك عفن التاريخ وسير تزكف الانوف ، فلا غرابة أن

١ ـ اثبت عليا كعالم لا كحاكم .

* قتلته زوجته خنقا لقوله الفاحش عنها أمام ابنها خالد بن يزيد وتعييره بذلك.

* قد يعترض على باختيارى لهؤلاء بينما هنالك ايضا : الخلفاء الراشدون وعمر بن عبد العزيز وصلاح الدين الايوبى والرد : أ ـ بالنسبة للخلفاء الراشدين : المدة التى نعم فيها المسلمون حقا هى حكم الشيخين : ابى بكر وعمر ومدة حكمهما ١٢ عاما . ب ـ بالنسبة لعثمان فقد احدث احداثا تسببت عنها فتنة كبرى .

جـ ـ بالنسبة لعلى لم تستقر له قدم ومن ثم لم يستقر امر المسلمين فى عهده .

اما عمر بن عبد العزيز فهو الخليفة العادل الوحيد فى الدولة الاموية ومدة خلافته عامان وعصر الدولة الاموية بقى ٩٢ عاما ، اى ان نسبة الحكم الصالح فى الدولة الاموية ١ : ٤٦ وهى نسبة قد تصلح لتشمل التاريخ الاسلامى كله ومن ثم يمكن أن اضيف انا الى القائمة التى ذكرتها عشرات من الخلفاء بينما يعجز المعترضون ان يفتشوا عن شخص ، قد يصدم هذا شعور المسلمين ولكنه الواقع ، وقد قال الرسول : لتنقضن عرى الاسلام عروة عروة اول نقضها الحكم ... ومن ثم فان التاريخ السياسى للاسلام اضعف جوانب الحضارة الاسلامية واظلمها ومن لم اجدرها الا تسلط عليه الاضواء بل ان يتوارى فى دائرة الظل لا اخفاء للحقيقة ولكن لانه ايضا اقلها فعالية وتعبيرا عن حضارة الاسلام .

توزعت معاهد العلم على مدى اثنى عشر قرنا عن أن تجعلها ضمن المقررات الدراسية على طلاب العلم .

التاريخ من صنع حضارات بل التاريخ هو الصورة الفكرية للحضارة ينشرها للناس مقدما لهم الحساب عن نشاط الفكر الانسانى فى ماضيه عن تراث الآباء والاجداد معبرا عنهم بالقول «هاكم اقرأوا كتابيه» .



الباب الثالث

حكم التاريخ : محايد ام اخلاقى

الفصل الاول

— ١ —

حكم التاريخ محايد «بل لا اخلاقى»

«الدرس الوحيد الذى نستفيده من التاريخ هو ان احدا لم يتعلم من التاريخ ! !»

هيجل

حكم التاريخ : لفظ كثير التداول على الالسنة خصوصا حينما تختل الموازين ويكثر الجدل حول تقييم شخصية تاريخية ، فان لم ينل فرد جليل القدر عظيم الشأن قدره بين الناس بل ربما انقلبوا عليه وطاردوه مع صائب آراءه حتى مات شاردا طريدا وربما قتيلا شهيدا ، فان عزاء الناس بعد موته حين تتبين حكمته وسديد آرائه أن التاريخ قد حكم له ، وان احاطت بشخص بطولة زائفة اصطنعها لنفسه وروجتها له حاشية من الاتباع وجماهير من الغوغاء حتى تأسف القلة الراشدة من اضطراب الاحكام وانقلاب الموازين فان العزاء ايضا فى حكم التاريخ الذى سيحكم عليه اذ على حد تعبير ابرهام لنكولن : (تستطيع أن تخدع بعض الناس بعض الوقت وتستطيع أن تخدع كل الناس بعض الوقت ولكنك لا تستطيع ان تخدع كل الناس كل الوقت) ، لان كل الوقت هو التاريخ .

وحكم التاريخ فى التصور وكما يرسمه الفنانون شيخ مهيب الطلعة يعلوه الوقار وقد امسك بيمينه ريشة الكتابة ليسطر على صفحات

الزمن حكمه الذى لا يخطىء وتقييمه الذى لا يزول ولا ينحاز ، بل يكاد يبلغ عدالة حكمه فى التصور الموازين المنصوبة للناس يوم الحساب حيث تحصى عليهم اعمالهم ، ومع هذه الصورة التى تتجاوز احكام البشر غير المعصومة كانه حكم «ما ورائى» او «مفارق» فانه حكم غامض لاننا ككل ما هو «ما ورائى» مفارق لا نعرف دلالته الواقعية او مصدره اذا كان قد تجاوز احكام البشر الخطاءة .

بل لا يكاد يخلو القول بحكم التاريخ من تناقض ، ان لمفهوم التاريخ دلالة الى الماضى بينما ينطوى القول بحكم التاريخ على المستقبل ، فحكم التاريخ فينا اى حكم الاجيال القادمة علينا ، فكيف هو يتعلق بالماضى بينما تتعلق احكامه بالمستقبل ؟ قد يقال ولكن التاريخ لا يحكم علينا الا بعد ان نصبح نحن جزءا من الماضى ومن ثم ندخل فى مجال موضوعه ، ولكن هل يصدر التاريخ احكاما على من اصطلح على تسميتهم : انهم دخلوا التاريخ ، مع ان هذا القول يسمو بالمؤرخين ويضعهم قضاة يصدرون احكامهم من اعلى محكمة ـ محكمة العالم والزمان ـ وفقا لقول شيلر : ان تاريخ العالم هو محكمة العالم ، فان كثيرا من المؤرخين قد بدوا متواضعين الى حد رفض هذا المنصب الوقور ، وحينما يعلق بعض المؤرخين على سلوك شخصيات نتيجة استثارة هذا السلوك للنزعة التقييمية فى الانسان بوجه عام ، والمؤرخ بوجه خاص ، كادانة توينبى لاخلاق موسولينى فى حرب الحبشة عام ١٩٣٥ او كقول فيشر عن نابليون انه متعجرف مغرور او كوصف ستابا للملك جون بانه مدنس بكل جريمة يمكن ان تشين انسانا(١) ، وحينما يرى اشعيا برلين ان من واجب المؤرخ أن يقيم اعمال شرلمان ونابليون وجانكيزخان وهتلر وستالين على ما ارتكبوا من مذابح(٢) ، فان اصوات المعارضة تعلو من كثير من المؤرخين ، يقول كروتشه : ان ادانة المؤرخين للشخصيات التاريخية فيه تجاهل

---

1 — E. Car : What is history ? p 74.

2 — E. Berlin : Historical inevitability. p. 76.

لاصول القضاء ، اننا فى محاكمنا العادية نحاكم متهمين احياء فلا يصح ان يستدعى من اصبحوا فى ذمة التاريخ للمحاكمة،لانه لا يمكن ان يحاكموا مرتين – فى حياتهم وبعد مماتهم – انهم ينتمون الى الماضى الذى يرقد فى هدوء ، فحسبهم ان يصبحوا موضوع دراسة التاريخ وان لا يعانوا من اكثر من محاولة تفهم دوافع افعالهم ، اما اولئك المؤرخون الذين نصبوا انفسهم قضاة يدينون هذا ويبرئون ذاك ويعتقدون ان هذه هى وظيفة التاريخ فانهم يتصفون بخلوهم من الحاسة التاريخية(١) .

وبصرف النظر عن موقف كروتشه فانه قد تجاهل اعتبارين :

الاول : ان الشخصية التاريخية ما دام قد مات وهو على كرسى الحكم – وهذا هو الاغلب – فانه لم يحاكم فى حياته ، فان كان طاغية فان احدا من المؤرخين من بنى جنسيته لا يجرؤ على نقد افعاله ، وقد جرب كروتشه نفسه هذا فى عهد موسولينى .

الثانى : ان الحكم على من اصبحوا فى ذمة التاريخ لا سيما ان مر على وفاتهم زمن طويل اكثر موضوعية من الحكم عليهم فى حياتهم اذ مرجل الاحداث لا زال يغلى فلا تتضح الرؤية السليمة فضلا عن ان ضحاياه ما زالوا على قيد الحياة ، ومن ثم فانهم يؤثرون عاطفيا على حكم المؤرخ بخلاف من اصبح هو وضحاياه فى ذمة التاريخ مثل شرلمان او نابليون(٢) .

ومن المفهوم بطبيعة الحال ان الحكم التاريخى لا يتعلق بالسيرة الشخصية للشخصية التاريخية مادامت لا تتعلق هذه بأعماله العامة، على العكس ، ان كثيرا من مؤسسى الدول – كما لاحظ ابن خلدون بحق – تكون حياتهم الخاصة على درجة كبيرة من الاستقامة لان شدة

---

1 — B. Croce : History as the story of liberty p. 47.

2 — E. Carr. : What is history p. 78.

الصراع لا تدعهم فى حالة من الدعة حتى ينغمسوا فى الترف واللذات ، مع ان حياتهم العامة تنطوى على شىء كثير من الظلم وسفك الدماء حتى يغرس المهابة فى قلوب الرعية على نحو ما ادعى مؤسسا الدولة العباسية : السفاح والمنصور .

فلماذا يتواضع المؤرخون و يحجمون عن اصدار أحكام اخلاقية؟ ولماذا اتهم كروتشه من يفعل ذلك منهم بأنه تجرد من الحاسة التاريخية ؟

يرى الكثير من المؤرخين ان التقييم الاخلاقى خروج عن الموضوعية ، لان مهمة المؤرخ كما حددها رانكه : تصوير الواقع كما كان صورة مطابقة بقدر الامكان ، فالوصف التاريخى لغة تقريرية بينما الاحكام التاريخية تقديرية ، انه اذا كان التاريخ علما فان من خصائص العلم التجرد عن الاهواء الذاتية ، وان انتماء الذات والموضوع الى مقولة واحدة ــ هى الانسان ــ فى التاريخ لا يعنى التهاون فى طلب الموضوعية .

ومن ناحية اخرى ان الانسان يميل الى تشخيص ماهو عام، ومن ثم فانه اذا اعتبرنا الزعيم أو الحاكم حصيلة مجتمعه ، وكانت الكوارث نتيجة خطأ شعب بأسره فان المؤرخ لن يجد الا شخص الحاكم او الزعيم يحمله مسئولية هذه الشرور ، ان شرور الحرب العالمية الثانية والكوارث التى حاقت بالمانيا قد القيت تبعتها على هتلر بينما قد شارك فى خلق العسكرية الالمانية والنزعة العنصرية كثير من المفكرين والفلاسفة والعلماء .

وبعض الشرور مما يتعذر تجسيده وتشخيصه ، فالاستعمار حصيلة عدة قوى اقتصادية وسياسية ، فهل يمكن أن تلقى تبعته على فرد أو بضع أفراد ؟ كذلك الثورة الصناعية دفع ثمنها كثير من العمال بؤسا تمثل فى أحوال اجتماعية وصحية واقتصادية بالغة السوء ، فهل يحكم التاريخ ادانة فى ذلك على بعض الراسماليين أم

يفترض ان لو ظلت الدول الاوربية الغربية مجتمعات زراعيـة اقطاعية لكان افضـل لها من الشرور التى لحقت بالعمال ؟ ام كان من الافضل لروسيا ان تظل قيصرية متاخرة عن ان تكون شـيوعية متقدمة حتى لا تقع معسكرات العمـل الجماعية وضياع الحرية(١) ؟ ان التاريخ على حد تعبير فريدريك انجلز هو اكثر الآلهة شراسة ، اذ لا تتم انجازاته وتقـدم مساره الا على اكـوام من الجثث لا فى الحـرب فحسب بل حتى فى التطور الاقتصادى السلمى(٢) .

واخيرا ان الاحكام التاريخية قد تعوق المـؤرخ عن ان يتعمق فى فهم الشخصيات موضوع دراسته فضلا عن ان فى ذلك اخفاء تصورات الحـاضر وتقييماته على الماضى ، اذ التقييم ينطوى على معـايير نسبية تختلف من عصر الى آخـر بل من مجتمع الى آخر* ومن ثم يتعذر ان يكون حكم التاريخ موضوعيا او محايدا .

على ان هذه الاعتبارات مع وجاهتها لا تعنى ان تصبح الدراسة التاريخية لا طعم لها او ان يصبح المؤرخ بليـد الحس والا لم تصبح للدراسـة التاريخية قيمة ما ، ان هذه الاعتبارات تضع على حـكم المؤرخ قيودا تكون بمثابة القانون او التشريع الذى يلتـزم به القاضى فليس من حقه ان يحيد عنه ، انها تعنى ان يتساءل المـؤرخ قبل أن يصدر حكمـه : هل لزم عن هـذه الشرور انجازات حضـارية أفادت الانسانية عامة ووطن الزعيم خاصة ؟ هل لم يكن هناك اى بديل أمامه لهذه الشرور المتمثلة فى الحـروب والمظـالم ومعسكرات الاعتقـال

---

1 — Ibid : p. 81.

2 — Marx & Engels : Corres pondences (1964) p. 510.

* من هذه العبـارات العصرية التى حملت على شخصيات الماضى ما كتبه طالب فى بحثه : كان الفـارابى فى تفكيره رجعيـا برجـوازيا طبقيا ، بينما كتب آخـر عن السياسة عنده ايضا انه كان اشتراكيا ! ! اغلب الظن أن لو بعث الفارابى وقرا هذه الآراء لما فهم منها شيئا ! !

والتعذيب ام هل اسرف فى سفك الدماء والتخريب والهدم ذون مبرز مستساغ ؟ فى ضـــوء مثل هـــذه التساؤلات لا يجد المؤرخ حرجا فى ان يدين امثال نيرون وجنكيـزخان من الساسة والقواد الذين لم تنطو اعمالهم على اية قيم حضـارية بل على العـــكس هدم لكل مظاهـــر الحضارة ، بل ليس من حرج على المـــؤرخ ان يحاكم اولئـــك الذين تسببت رعوناتهم فى كوارث لاوطانهم ما كانت هذه لتقع لولا مجرد شهوة التســـلط .

ومن ناحية اخرى لقد تجاهل المؤرخون انهم يفرضون هذا الحياد على الدراسة التاريخيـــة بينما لم يفترضه الافراد موضوع دراساتهم، لا بمعنى ان اعمالهم مجافية للاخلاق فحسب بل بمعنى انهم التمسوا الى تبرير شرورهم مبررات اخلاقية ، وليست الحـرية وحدها هى التى ارتكبت باسمها كثير من الجـرائم على حد تعبير شارلوت كوردى بل كثير غيرها من المسميات الاخلاقية ســواء المطلقة : كالعدالة والامـــن والقضاء على الفتنـــة او الطارئة : كالديمقراطية والاشتراكية والتقدم.

وان كان بعض كتب التاريخ يكتب تمجيدا لفرد ان تملقـــا وان رهبة وان تطويع الماضى لمقتضيات الحاضر ـ اى النزعة المثالية التى تريد ان تجعل التـــاريخ عصريا ـ افليس من واجب المـــؤرخ ان يعيد الحـــق الى نصابه باعادة تقييـــم الشخصيات التاريخيـــة ومن ثم اصدار الاحكام الاخلاقية ؟

انه من الاجحاف اذن ان يبرر الفرد التاريخى تصرفاته بالمسميات الاخلاقية على غـــير مدلولاتها وان يسخر المؤرخين ليمجدوه ثم يقف المؤرخ النـــزيه باسم الموضـــوعية موقف اللامبالاة فلا يحـــكم حكما اخلاقيـــا مستخدما فيه المسميات الاخلاقية بمدلولاتها الصحيحة ولا يعيد تقييـــم الاشخاص موضـــوع دراســـاته . ليس الامـــر فى ذلك مجرد اعادة الحق الى نصابه،وانما من صميم عمل المؤرخ ان يحـــلل اقوال الشخصيات موضوع دراسته ، هل كان يعنى ما يقـــول ام ان

ظاهر اقواله للتمـويه على حقيقة افعاله ؟ هل كانت تصرفاته منسقة مع ما اعلنه من مبـــادىء ؟ وهل سعى مخلصا الى تحقيقها وتطبيقها ام انها وعود معسولة لتخدير شعبه ليستعيض عـن الواقع بالاوهـــام فيعيش مخدوعا ليظل هو متسلطا ؟ لا مفـر للمؤرخ اذن من الحـــكم الاخلاقى الرصين فى غير تحامل أو تحيز حتى يظل لفظ «حكم التاريخ» كما تتصوره الاذهـان سلطة مهابة تتجاوز حدود الزمان والمـكان هى سر هيبة التاريخ وقداسته .

***

حكم التاريخ لا اخلاقى

التاريخ كتاريخ للافراد يتبع السياسة لان الافراد الذين يؤرخ لهم هم عادة من الساسة ، بينما التاريخ كتاريخ للحضارة يتبع الفلسفة لان الحضارة مظاهر التعبير عن الفكر والفكر موضوع الفلسفة.

وان خضع التاريخ للسياسة تبعها وتبع نظرياتها واتجاهاتها ، ولعل الانسانية لم تعرف مبدأ سياسيا كانت له السيادة وما زالت فى مجالى النظر والواقع كما عرفت المكيافلية ، وحين الف مكيافللى كتابه الامير Il Principe قال عنه انه كتاب سيظل يرهق به الانسانية قرونا طويلة ولن يستنفد اغراضه ، خلاصة كتاب الامير طلاق تام لا رجعة فيه بين السياسة والاخلاق بعد أن كان ارسطو قد عقد زواجا بينهما ، ولا زال الطلاق قائما بين السياسة والاخلاق بفضل مكيافلى ـ ان عد هذا فضلا ـ لسوء حظ الانسانية ، ولما كان

---

١ ـ نيقولا مكيافيلى N. Machiavelli (١٤٦٧ ـ ١٥٢٧) عاش فى عصر انهيار سياسى وهزائم متتالية على موطنه فلورنسا احدى الامارات الايطالية (فلورنسا ـ جمهورية الفاتيكان ـ ميلانو ـ نابلى ـ فينسيا) ، عاصر فى شبابه اعدام الراهب سافونارولا بعد ان كان مسيطرا على فلورنسا ، ومن ثم جاءت عبارة مكيافللى : الانبياء غير المسلحين يخفقون .. ، اشتغل بالسلك الدبلوماسى وارسل مبعوثا سياسيا الى بعض الدول الاوربية ، فكان كتابه الامير خلاصة تجاربه السياسية ، كان فى احدى الفترات سكرتيرا للمجلس الذى يتولى ادارة الشئون الخارجية فى فلورنسا ، كان معارضا لاسرة ميديتشى فنفى حين وصلت هذه الاسرة ، ولكن الانتهازية كانت فى طبعه كما كانت فى كتابه الامير الذى الفه واهداه الى الامير لورنتز الثانى لاكتساب رضى هذه الاسرة . يعد من اشهر مؤرخى عصره اذ له مؤلفات اخرى مثل : «مقالات» ولكن شهرته قامت على كتاب الامير الذى استطاع به أن يكون الجد الاكبر للسياسة الحديثة ومن ثم لسوء حظ الشعوب صدقت العبارة المكتوبة على قبره : لن يبلغ أعلى المجد مثل هذا الاسم : نيقولا مكيافلى ـ ١٥٢٧ .

التاريخ ـ تاريخ الافـــراد ـ يتبع السياسة كظلهـا فقد انعكس ذلك على اتجاه خطير فى التاريخ لا يتخذ موقف الحياد الاخلاقى فحسب بل يتبنى موقفا لا اخلاقيا اذ يمجـد كل عمل لا اخلاقى ما دامت الغاية تبرر الوسيلة .

ولما كانت الانســانية لا زالت تزرح تحت وطـــأة المكيافيليـــة فى السياسة فقد لزم عرض خلاصـــة آرائه .

* هناك قاعدة عامة بالنسبة للشعوب انهم ينتقمـون من ظالميهم اذا كانت الاضرار التى لحقتهم من الظلم تافهة ولكنهم يعجـــزون عن الانتقام لانفسهم ممن يلحق بهم اكبر الظلم واشد الضرر ، فخـير وسيلة للحاكم هو ان يصب اكبر قدر من الظـــلم يعجز معــه الشعب على الانتقـــام .

* اذا فتح الغازى بلدا كان قبله مستقلا فاما ان يخـربه تماما او ان يعيش فيه او ان يفرض عليه الجزية ويترك لهحريته السياسية، وقد تصلح الوسيلة الاخـــيرة اذا امكن اقناع الشعب أن احتلاله بلده لحمايته من عـدو مجاور ، غير ان اصلح الوسائل هو التدمير التـــام للدولة المهزومة واهـــلاك الأسرة الحاكمة فيها .

* لا ينبغى ان يكون للحاكم من غاية سوى الحرب فهى الحرفة الوحيدة لمن يحـــكم ، انها تحفظ الملك لمن ولد ملكا وترفع الى مرتبة الملوك من ليس ملكا والحاكم الذى يفـكر فى رفاهية شعبه أكثـر من التفكير فى الحـــرب يفقد ملكه ، والذى يخـــاف الحرب يحتقـره الناس ، فلا يستوى المسلحون وغير المســلحين ، ولا الذين يحـاربون والذين لا يحاربون ، ولن يخضـع مسلح لاعزل كما لن يعيش آمنـا اعزل بين قوم مسلحين ، فالمسلح دائما سيد الموقف بينما الاعـــزل خائف ، وعلى الحـكام أن يدرسوا دائما ســير الابطال والمحـــاربين ومؤسسى الدول والعظمـــاء وان يتعرفـوا على أســباب النصر والهزيمـــة .

* على الامير الا يخشى ان يوصف بالقسوة . فقسوته اشد رحمة من الامراء الذين يتمادون فى اللين الى درجة تجلب الفوضى ، هذه ستصيب الشعب كله ، اما القسوة فلن تصيب الا افرادا ، واذا كان لا مفر بين المفاضلة بين ان يكون الامير محبوبا اكثر منه مهابا او مهابا اكثر منه محبوبا فان الثانية هى الافضل ، فالشعوب بطبيعتها تحترم القوى اكثر من ان تذكر الجميل للمحسن، وهى اسرع الى الاساءة الى من تحب منه الى من ترهب لان الحب مرتبط بالنفع، فاذا ذهب نفع الامير للشعب ذهب معه حبه له ، اما الرهبة فاساسها العقاب ، وخوف العقاب لا يزول ، الشعوب تحب وتكره بارادتها ولكنها تهاب الامير بارادته ، والامير الحازم هو الذى يعول على ما فى قدرته لا ما فى قدرة غيره ، والاحتفاظ بالسلطة انما يرجع الى القسوة الحكيمة ، اى ينبغى ان يكون هناك اكبر قدر من الاساءة دفعة واحدة حتى اذا ادت غرضها بدا الامير فى الاحسان بقدر وتدريجيا ، والشعوب دائما على استعداد ان تنسى الاساءة بعد ان ادت مفعولها.

* الحرب والسياسة توامان، فمن اراد ان يفوز فى الحرب فعليه ان يفوز فى السياسة ، فعلى الامير ان يكون له طبع الاسد والثعلب معا ، فالاسد لا يعرف الشراك التى تنصب له بينما تعرفها الثعالب ، وهذه لا تستطيع مقاومة الذئاب ، فعلى الامير ان يكون ثعلبا ليعرف الشراك وان يكون اسدا ليخيف الذئاب ، ولا يصح من الامير حفظ العهود اذا كانت ضد مصلحته او انقضى عهدها ، ولن يفقد الامير الحيل المشروعة لنقض العهود وكثير من الامراء قد نجحوا بذلك ، المهم ان يتظاهر الامير بغير ما يفعل فتذاع عنه الفضائل دون ان يتصف بها ، والناس سذج يخدعهم المظهر ولا يعرفون المخبر ، وعلى الامير ان يكون سهل التحول حسب مقتضيات الظروف اذ واجبه الاسمى الاحتفاظ بالحكم ، ومن ثم فكل الوسائل المؤدية الى ذلك مشروعة ومباحة ، من هذه الوسائل مثلا انه لا باس على الامير ان يتخذ الرجال آلات لتحقيق اهدافه ثم ينبذهم نبذ النواة اذا اقتضت المصلحة

الاستغناء عن خدماتهم ، بل ان يتخذهم كبش الفداء حين يشتد سخط الناس ، من ذلك ما فعله الامير سيزار دي بورجيا الذى استخدم وزيره فى ارهاب الناس والقسوة عليهم ثم قتله ليزف الى الناس بشرى مصرعه من اجل العدالة .

هذه آراء تصدم المشاعر لفرط واقعيتها وصراحتها لا لمجرد مجافاتها للاخلاق،والواقع ان مكيافلى لم يفعل الا ان استخلصها من واقع الامارات الايطالية وغيرها من الدول المجاورة ، غير ان اهمية هذه الآراء فى انعكاسها على تفكير المؤرخين اذ أصبح عدد منهم يتبنى المكيافيلية فى التاريخ ممثلة فى هذه المظاهر :

* الغاية تبرر الوسيلة ومن ثم فان منطق الدولة Raison d'Etat يقتضى المحافظة عليها بأى ثمن ، واية وسائل تعد مشروعة ، ان تأسيس دولة من القانون والنظام انما يكون بوسائل غير قانونية ، وان الحاكم من اجل الاحتفاظ بالسلطة فى الدولة مضطر أن يتصرف بدون رحمة وبغير اخلاص وان يتجرد من الانسانية بل من تعاليم الدين ، فكل شيء مشروع بالنسبة لاخلاق الدولة لان كسب السلطة او الاحتفاظ بها هو الهدف .

* انه لا يمكن السيطرة على شهوة السلطة لدى الحكام ، ان جذورها متأصلة فى الواقع وفى اعماق النفس البشرية .

* الطلاق قائم بين الاخلاق والسياسة ، لان فلاسفة الاخلاق يحلقون فى دنيا الاحلام بينما السياسة تستند الى قوى الواقع والحقائق الملموسة .

وقد عبر ماينكه اشهر مؤرخى الالمان المعاصرين بعبارته : القوة للدولة كالغذاء للانسان ، كما تهكم من المؤرخين الذين يريدون تقييم اشخاص التاريخ وفقا لقيم اخلاقية . انهم كرهبان العصور الوسطى يتحدثون عن الوقائع السياسية بلغة منبرية ، ان مظهرهم

يبدو مؤسفا كمن يسير فى الطريق فى عصرنا مرتديا زيا من العصور القديمة ـ نشاز من الماضى يعيش فى الحاضر .

* لا توجد صداقات دائمة وانما هناك مصالح دائمة ، أنا مع وطنى دائما على الحق كان أم على الباطل(١) .

على ان ماكيافلى لا يعد وحده مسئولا عن الاتجاه اللا اخلاقى للدولة، وانما مكن لذلك الاتجاه ان فى السياسة أو فى الحرب فلاسفة المان على راسهم هيجل ، اذ ان قيام الدولة لديه أمر عقلى فى ذاته ولذاته ، ومن ثم فان أعمال رجال التاريخ لها مبررها وفقا لمبدأ باطنى فى مسار التاريخ لا تتعلق به الاحكام الاخلاقية ، انه فى افعالهم تتضمن المراحل الجدلية التى قدر ان تقع فى عصرهم ، انهم ابطال ولافعالهم ما يبررها اخلاقيا ، انهم ان تحلوا ببعض الفضائل كالتواضع وحب الانسانية وكانت هذه غير متسقة مع مقتضيات مبدأ الروح فى تلك الحقبة التى نشأوا فيها من الزمان فان التاريخ العالمى يتجاهلهم، كذلك حين يسجن الحاكم شخصا لفكره المتحرر فان الروح بهذا العقل تثبت وجودها وذاتها طالما ان الدولة هى الوجود الفعلى الذى يحقق الحياة الاخلاقية بمفهومها التاريخى . لا مجال اذن للتقييم الاخلاقى فى التاريخ لان الاخلاق نسبية وتعبير عن ذاتية بينما منطق التاريخ فى الاتحاد بين الذاتية كما يعبر عنها فكر الامة وبين الموضوعية كما تتجسد فى الدولة وذلك من اجل ان تبلغ الامة مرحلة تمثل فيها الصدارة فى مسرح الاحداث التاريخية(٢) .

واذا كان هيجل قد فصل بين اخلاق الدولة واخلاق الفرد ثم وجد لاخلاق الدولة مبرراتها من فلسفته للتاريخ فان نيتشه هو الذى مزق تلك الغلالة الرقيقة من القيم الاخلاقية التى كان ابطال التاريخ لا يزالون متقنعين خلفها ، ومع ان نيتشه يعنى فى فلسفته

---

1 — Friedrich Meinecze transl. by Douglas Scott : Machiavellism in politics & history (1975).

2 — B. Russell : History of western philosophy p. 760.

بالفرد لا بالدولة فان الانسان الاعلى كما رسم صورته لا بد ان يكون مستندا الى منطق القوة ، اذ ليس في الحياة شيء ذو قيمة الا بالقوة ، لقد اعلن في صراحة وجراة بالغتين ادانته لما اسماه اخلاق العبيد لانها تهدف الى سيطرة المنحطين من البشر وقيمهم ولا غرض لهم من ذلك الا اخضاع السادة لهم بما يعلنونه من مبادىء الشفقة والاحسان والمساواة والحرية وليست هذه الا اكاذيب كبرى في وجه طبيعة الاشياء التي تقتضي سيادة القوى .

ان الحضارات الكبرى قد نشات في التاريخ بان قامت طائفة من الارستقراطيين المتازين على شكل حيوانات مفترسة شقراء تذرع الارض في آسيا واوربا وجزر المحيط الهادى مغيرة على كل الاراضي التي تعترض سيرها فارضة ارادتها على كل الشعوب التي تمر بها ، هكذا نشات الحضارات اليونانية والرومانية والجرمانية(١).

ويمجد نيتشه ذلك الانسان الاعلى الذى هو بالنسبة للانسان كالانسان بالنسبة للقرد والذى تصدر جميع افعاله عن ارادة القوة فلا يرى في الحياة الا ارادة الاستيلاء على الآخرين وهضم حقوقهم واغتصاب املاكهم، لان الحياة لديه عنصر افناء وهدم وايذاء ، ان مثل هذا الانسان الاعلى يلخص حيوية عصره وقوته ولو كان ذلك على حساب بؤس الاغلبية الساحقة تماما كما لخص نابليون تاريخ اوربا بين عامى ١٧٨٩ ـ ١٨١٥ فتجسدت آمال عصره في شخصه وكان بذلك امشاجا من اللاانسان والانسان الاعلى(٢) .

وبقدر صراحة نيتشه وجراته في هدم القيم الاخلاقية السائدة كان جريئا ايضا في التعبير عن مآل الدولة التي تصل الى هذه الحال من هدم القيم وعدم الاكتراث ببؤس الجماهير وازدراء اخلاقهم وتمجيد الحرب وتقديس البطل الذى تجرد من الاخلاق،فان كارثة عظمى تتهيأ للحدوث،انا باعثها ، سيقترن اسمى بها ، لم يكن لها من قبل مثيل على ظهر الارض(٣) .

---

١ ـ د. عبد الرحمن بدوى : نيتشه ص ١٦٤ الطبعة الثالثة ١٩٥٦ .

2 — B. Russell : History of western philosophy pp. 790-800.

٣ ـ د. عبد الرحمن بدوى : نيتشه ص ١١٩ .

الفصل الثاني

حكم التاريخ اخلاقي

«فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث فى الارض»
قرآن كريم

بالرغم من ان قصص القرآن الكريم لم تتقيد بما تتقيد به اية واقعة تاريخية من تحديد زماني ومكاني . بل ان بعض هذه القصص يلغى مقولة الفردية ايضا ـ اذ لا يتحدد فيها اسماء من تدور حولهم الوقائع(١) اللهم الا ان كانوا انبياء فان القرآن قد هدف الى ان يدرج قصصه فى مقولتين : الحق والموعظة كما تحددهما الآية «وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين(٢)» بل تكاد الموعظة تكون فى المحل الاول من الاعتبار «لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ما كان حديثا يفترى ...(٣)» ، وهكذا استبدل القرآن بمقولتى الزمان والمكان فى قصص العهد القديم مقولة الموعظة او الذكرى او الهدى، وكان لا بد أن يتخذ القصص القرآنى طابعا خالاقيا حتى تتبين فيه الموعظة ، ومن ثم نقح قصص العهد القديم من كثير مما جاء به من كبائر منسوبة الى الانبياء وابرزهم فى صورة تليق بهم بوصفهم قدوة دون ان يعنى ذلك خلع العصمة على جميع افعالهم او تنزيههم عن ارتكاب الصغائر .

ـ وقد حدد الثعلبى الحكمة من قصص القرآن وما ذكره عن اخبار الانبياء الماضين والامم السالفة فيما يأتى :

---

١ ـ لم يذكر اسماء اصحاب الكهف أو العبد الصالح الذى قابله موسى أو من «جاء من أقصى المدينة رجل يسعى» سورة يس أو من قال «ان يك كاذبا فعليه كذبه..»

٢ ـ سورة هود آية ١٢٠ .   ٣ ـ سورة يوسف آية ١١١ .

١ ـ قصص لاظهار نبوتهم .

٢ ـ قصص تكشف عن وجوب التأسي بهم فيما اثنى الله عليهم به والانتهاء عن ضده .

٣ ـ قصص التثبيت للرسول حيث عوفى هو وامته عن كثير مما امتحن الله به من الامم من قبل «وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ...(١)» .

٤ ـ قصص لتهذيب وتاديب امتـــه كما اشار تعـــالى فى قوله «آيات للسائلين(٢)» «وعبرة لاولى الالبـاب(٣)» «وموعظة للمتقـــين(٤)» ليـكون للمحسن سببا للاجتهاد فى العمل(٥)

واذا كان الفكر الاسلامى قد قاوم الاسرائيليات فى تفسير قصص القرآن مما كان يلجـــأ اليه بعض القصاص من امثال كعب الاحبـار وابن سلام ووهب بن منبه فانه لم ينكرها بوصفها فكرا غريبا من ديانة أخرى فحسب بل كان ذلك الانكار ينطوى على :

١ ـ التزيد فى القصص لمجرد السرد وهذا ما عبر عنه بالحشو .

٢ ـ ما يترتب على السرد والتزيد من ضياع المغزى والمعنى او بالاحرى العبرة والموعظة (٦) .

١ ـ سورة هود آية ١٢٠ .

٢ ـ يوسف : ٧ .

٣ ـ يوسف : ١١١ .

٤ ـ البقرة : ٦٢ .

٥ ـ نقلا عن فرانز روزنتال وترجمة الدكتور صالح العلى : علم التاريخ عند المسلمين ص ٤٠٧ .

٦ ـ عبر ابو بكر الشبلى الصـــوفى المشهور عن ذلك بقوله : اشتغل العامـــة بذكر القصص واشتغل الخاصة بالاعتبار من القصص .

وقد انعكس هـذا الهدف الاساسى الذى حدده القرآن ـ اعنى العبرة والموعظة ـ على مفهوم التاريخ لدى مؤرخى الاسلام ، فما من مؤرخ قدم لكتابه بتحديد هدف التاريخ الا بالتركيز على ان فى التاريخ عبرة . يقول المسعودى (ت : ٣٤٦ هـ) : انه علم يستمتع به العالم والجاهل ... ومكارم الاخلاق ومعاليها منه تقتبس وآداب سياسة الملوك وغيرها منه تلتمس ...» ، ويقول ابن خلدون (ت : ٨٠٨ هـ) : ان فن التاريخ فن عزيز المذهب شريف الغاية اذ هو يوقفنا على احوال الماضين من الامم فى اخلاقهم والانبياء فى سيرهم والملوك فى دولهم وسياستهم حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى احوال الدين والدنيا ، ويقول المقريزى (ت : ٨٤٥ هـ) فى كتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» ومنفعته ان يشرف المرء فى وقت قصير على ما كان ... من الحوادث والتغييرات فى الازمنة المتطاولة والاعوام الكثيرة فتتهذب بتدبير ذلك نفسه وترتاض اخلاقه فيحب الخير ويفعله ويكره الشر ويجتنبه .

ولعل ابن الاثير (ت : ٦٢٠هـ) قد فصل القول فى مفهوم العبرة او المغزى من دراسة التواريخ فجعلها منافع دنيوية واخروية ، اما الدنيوية فان الملوك ومن اليهم الامر والنهى اذا وقفوا على ما فيها من سيرة اهل الجور والعدوان وراوها مدونة فى الكتب يتناقلها الناس فيرويها خلف عن سلف نظروا الى ما اعقبت من سوء الذكر وقبح الاحدوثة وخراب البلاد وهلاك العباد وذهاب الاموال وفساد الاحوال ، استقبحوها واعرضوا عنها وطرحوها ، واذا راوا سيرة الولاة والعارفين وحسنها وما يتبعها من الذكر الجميل بعد ذهابهم ، وان بلادهم وممالكهم عمرت واموالهم درت ، استحسنوا ذلك ورغبوا فيه وثابروا عليه وتركوا ما ينافيه ، هذا سوى ما يحصل لهم من معرفة الآراء الصائبة التى دفعوا بها مضرات الاعداء وخلصوا بها من المهالك ... ومنها ما يحصل للانسان من التجارب والمعرفة بالحوادث وما تصير اليها عواقبها ، وانه لا يحدث له امر الا وقد تقدم هو او نظيره فيزداد عقلا ويصبح لان يقتدى به اهلا .

وأما الاخروية فان العاقل اللبيب اذا تفكر فيها ورأى تقلب الدنيا باهلها وتتابع نكباتها على اعيان قاطنيها وانها سلبت نفوسهم وذخائرهم واعدمت اصاغرهم واكابرهم فلم تبق على جليل ولا حقير، ولم يسلم من نكدها غنى ولا فقير زهد فيها واعرض عنها، واقبل على التزود للآخرة منها ورغب فى دار تنزهت عن هذه الخصائص وسلم اهلها من النقائص ، ولعل قائلا يقول : ما نرى ناظرا فيها زهد فى الدنيا واقبل على الآخرة ورغب فى درجاتها العليا، فيا ليت شعرى كم راى هذا القائل قارئا للقرآن العزيز الذى هو سيد المواعظ وافصح الكلام يطلب به اليسير من هذا الحطام،ذلك أن القلوب مولعة بحب العاجل ، ومنها التخلق بالصبر والتأسى وهما من محاسن الاخلاق فان العاقل اذا راى ان شر الدنيا لم يسلم منه نبى مكرم ولا ملك معظم بل ولا واحد من البشر علم انه يصيبه ما اصابهم وينوبه ما نابهم .

وهكذا تحدد مفهوم التاريخ لدى مؤرخى الاسلام فى نقطتين :

* ان أحداث التاريخ بصرف النظر عن الارتباط بينها انما تكشف عن معنى أو مغزى ، انها للعظة والاعتبار .

* فى فكر دينى ، فلا بد ان يكون للتاريخ هدف آخر خارج نطاق هذا العالم ، هدف اخروى، ولكن هذه النظرة الاسكاتولوجية لا تجعل احداث هذا العالم ضئيلة القيمة الى حد أن تفقد مغزاها ، ولكنها على العكس تدعم الجانب الاخلاقى الذى يمكن أن يستنبط من وقائع التاريخ .

ولما كان من المتعذر أن يستخلص الهدف الاخلاقى من سير معظم الملوك والحكام كان لا بد ان يتسع مفهوم التاريخ ليشمل اصحاب السيرة الحسنة من الانبياء والحكماء والعلماء ، ومن ثم كانت كتب الطبقات ــ كما سبقت الاشارة ــ و من ثم كان هؤلاء أيضا محور التاريخ وليس فحسب اشخاص الحكام والقواد ، أو اخبار السياسة والحرب .

ولم ينفرد الاسلام بالتركيز على المضامين الاخلاقية فى التاريخ ، اذ حيث الايمان بالعناية الالهية يكون الايمان بان مسار التاريخ واحداثه ليست عبثا وانما لابد ان تنطوى على الحكمة ، يقول مارتن لوثر عن التاريخ : انه يرينا انفسنا على حقيقتها وكأنما ننظر فى مرآة تنعكس عليها خلجاتنا ، وانه لا بد من الاستفادة منه فى سلوكنا واتخاذه معيارا نحكم به على اعمال الافراد على اختلافهم حتى يكون حكمنا عليهم اقرب الى العدالة ، ويقول ايضا : ان دراسة التاريخ ترينا كيف تحسن خاتمة المتمسكين بالفضيلة والتقوى وكيف يسوء مصير من يسلمون انفسهم للشيطان ! اما ان رايه هذا كان انعكاسا لايمانه الدينى فيظهر فى قوله : ان المادة التاريخية قادرة على ان تهدينا الى آيات الله البينات وتبصرنا بكل ما يبهرنا من اعمال هذا الكون الفسيح(١) .

وفى العصر الحديث ذهب لورد آكتون فى رسالة الى كريتون الى نفس المعنى بقوله : ان القانون الخلقى هو سر سلطة التاريخ وهيبته وفائدته وان التاريخ يجب ان يكون حكما بين المتخاصمين ودليلا للحائرين(٢) .

على ان معانى الحكمة والموعظة وان عبرت عن امكان استخلاص مغزى اخلاقى من وقائع التاريخ فهى لا تتعلق بموقف المؤرخين ازاء شخصيات التاريخ ، هل من حقهم ان يتخذوا موقف القضاة يحاكمونهم بموجب قوانين الاخلاق ؟ رفض كثير من المؤرخين ذلك بدعوى الحياد من جهة واستقلال التاريخ عن الاخلاق من جهة اخرى ، وذهب هيجل بصراحة الى أن معنى الدولة خارج عن نطاق التقييم الاخلاقى العادى للافراد ، وهذا ينطوى على اعتبار شخصيات التاريخ السياسية والعسكرية فوق مستوى القيم الاخلاقية ، ثم ازاح نيتشه اخلاق من اسماهم بالمتوسطين والعبيد عن الانسان الاعلى .

---

١ ـ دكتورة حكمت ابو زيد : التاريخ تعليمه وتعلمه حتى نهاية القرن ١٩ ص ٤٧ مكتبة الانجلو ١٩٦١ .

2 — E. Carr : What is history ? p. 77.

ومن الملاحظ أن التاريخ الذى يعنيه هؤلاء المؤرخون والفلاسفة هو التاريخ السياسى والعسكرى ، وان بمفهوم شخصيات التاريخ مقصورة على هؤلاء ، فانها على حد تعبير فولتير تصبح مجرد حوادث لا تستحق عناء الدرس ، انى بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة واربعة آلاف معركة وبضع مئات من المعاهدات لم اجد نفسى اكثر حكمة من قبلها ... واى حكمة تكتسب من العلم بسيادة حاكم طاغية يحكم شعبا بربريا لا هم له الا ان يغزو ويدمر ؟

ان هذا المعنى ـ اعنى ان وقائع التاريخ السياسى والعسكرى غير ذات معنى ـ هى السبب الجوهرى فى التحول الى دراسة الحضارات كما سبقت الاشارة ، ولكن هناك تساؤلا ما زال قائما : اليست المعارك الحربية واحداث النصر والهزيمة هى اهم وقائع التاريخ واكثرها فاعلية وتاثيرا فى مساره ومن ثم اجدرها بالدراسة التاريخية ؟ فان صح ذلك الا يقتضى ذلك من المؤرخ حيادا اخلاقيا فلا يخضع الشخصيات التاريخية للقيم الاخلاقية العادية ؟

الجواب الصريح ان المعارك الحربية هى اكثر احداث التاريخ ضجيجا ولكنها ليست اكثرها فاعلية وتاثيرا فى مسار التاريخ للاسباب الآتية :

١ ـ من الخطا النظر الى القوة العسكرية على انها المظهر الوحيد للقوة بل هناى انواع اخرى من القوى كما بينا راسا مثل القوة الاقتصادية وقوة الدعاية وقوة العقيدة .

٢ ـ ليست القوة العسكرية ابرز هذه القوى ولا اكثرها فاعلية ، وانما يمكن القول ان اكثر القوى فاعلية فى العصرين القديم والوسيط هى القوة الكهنوتية ثم القوة الدينية ـ او قوة الاعتقاد ـ على التوالى ، عجز اخناتون عن فرض عقيدته الدينية ، مظهر للقوة الاولى ـ قوة الكهنة المعارضين ، وانتشار الاسلام بعد قضائه على اكبر

امبراطوريتين فى سنوات معدودات مظهر لقوة العقيدة . «كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله» ، اما فى العصر الحديث فان قوتى الاقتصاد والايديولوجية هما اكثر القوى فاعلية .

٣ ـ النتائج المترتبة على القوة العسكرية التى سماها راسل (القوة السافرة) مؤقتة طارئة، بحيث اذا لم تلجأ هذه الى أن تصبح قوة تقليدية مستندة الى قوة اخرى فان آثار القوة العسكرية سرعان ما تزول ، بينما على العكس القوة الدينية ـ على سبيل المثال ـ من اكثر القوى مقدرة على تحمل الهزيمة ومن ثم الفاعلية فدم الشهداء يفعل عادة ما لا تفعله سيوف المنتصرين ولذلك عدة امثلة من التاريخ :

* انتشار الديانة المسيحية ـ عقيدة الشعب السوريانى المغلوب ـ فى قلب الدولة الرومانية حتى أصبحت «مياه بردى تصب فى نهر التيبر» على حد تعبير توينبى .

* لم تقض غارات البرابرة على الدولة الرومانية بل بالعكس بفضل الديانة المسيحية دان الغزاة بدين المغلوبين .

* لم تقض غارات التتار على الاسلام وان قضت على الخلافة العباسية بل على العكس دانت بعض قبائل التتار بدين الاسلام .

٤ ـ لا تحقق القوة العسكرية فى كثير من الاحيان اغراضها بالنسبة للمنتصرين بل ان النتائج التى تترتب على الحروب لا تخطر احيانا على بال المنتصرين ، والحربان العالميتان الاولى والثانية أبرز مثال على ذلك ، ادت الحرب العالمية الاولى الى تفجر الثورة الشيوعية فى روسيا ، اما الحرب العالمية الثانية وهى صراع بين قوى استعمارية تقليدية مستقرة وبين قوى اخرى تريد مزاحمتها فى المستعمرات ، ادت هذه الحرب الى تحرر المستعمرات والى شيوعية الصين على غير رغبة الدول الغربية المنتصرة ، ومن ناحية اخرى لم

ينقض ربع قرن على هزيمة المانيا واليابان حتى اصبحا من اكبر القوى الاقتصادية فى العالم اى انهم حققوا بالرغم من هزيمتهم ما لم يحققه المنتصرون بانتصاراتهم .

٥ ـ تحقق القوة العسكرية فى بعض الاحيان عكس اغراضها اى ان الهزيمة تكون اشد فاعلية من الانتصار ، وابرز مثالين على ذلك مؤامرة رجال الدين اليهودى على السيد المسيح واضطهاد الرومان للمسيحيين كانا من اكثر العوامل فاعلية فى انتشار المسيحية ، والمثال الآخر من الاسلام : ادرك المنتصرون فى كربلاء العواقب الوخيمة المترتبة على انتصارهم بل ادركها الخليفة يزيد نفسه وبالفعل كانت هذه الهزيمة بالنسبة لانصار الحسين من اكثر العوامل التى ادت الى انتشار التشيع «دم الحسين قد روى شجرة التشيع(١)» .

وهكذا يتضح ان صليل السيوف وقصف المدافع كالطبل الاجوف اعلى القوى الفعالة فى التاريخ صوتا ولكنها اقلها فاعلية واثرا وانه اذا عارضتها اية قوة اخرى كالعقيدة او الايدبولوجية او قوة الاقتصاد فسرعان ما تخسر امامها(٢) . يقول برتراند راسل : استهان الكثيرون بكل صور القوة ما عدا العسكرية وهذا اتجاه قصير النظر ، ولو طلب الى اختيار اربعة رجال كانوا يتمتعون بقوة اكثر من كل من عداهم لذكرت بوذا والمسيح وفيثاغورس وجاليليو ، ليس من بينهم من اصاب نجاحا كبيرا فى حياته وليس من بينهم من كان يستطيع التأثير فى الحياة البشرية كما فعل لو ان القوة المادية كانت هدفه الاول وليس من بينهم من سعى فى سبيل ذلك النوع من القوة الذى يستعبد به الآخرين(٣) .

---

١ ـ ليس ذلك على مستوى الافراد فحسب بل الدول كذلك اذ انه قد تستثير الهزيمة الطاقات الخلاقة فى المجتمع كهزيمة روسيا امام المانيا فى الحرب العالمية الاولى واثر ذلك فى اندلاع ثورة اكتوبر سنة ١٩١٧.

٢ ـ انحسار العسكرية الامريكية ـ اكبر القوى العسكرية فى العالم الحاضر ـ امام مقاومة الفيتناميين وردود الفعل على المجتمع الامريكى نفسه شاهد على ذلك ، وكذلك عجز الانتصار الاسرائيلى عام ٦٧ عن تحقيق اهدافه بسبب مجابهته لقوة الارث الحضارى للعالم العربى .

3 — B. Russell: Power - a new social analysis p. 284.

وليس الهدف من ذلك ادانة الحــــروب فحسب بل تخليص المؤرخين من وهم يمكن ان نسميه «وهم القوة السافرة» فان تحرروا منه فليس ذلك كفيــــلا بالكف عن التاريخ الحربى بوصفه ابرز جوانب التاريخ بل لا يجـــدون فى انفسهم ذلك الحـــرج الذى يجـدونه فى اخضاع قـــواد المعارك الحــربية للتقييـــم الانسانى العــادى ، لان المبالغة فى تقدير دورهم قد لزم عنه وضعهم فى مرتبة تسمو على سائر البشر ومن ثم لا يخضعون لقوانينه، فان تبين دور الحروب على حقيقته لم يجد المؤرخون فى انفسهم حرجا فى اخضاعهم لما يخضــــع له سائر البشر من حساب على الاعمــال او بالاحرى ان يقول التـــاريخ كلمته فيهم وفقا لمعايير الاخـــلاق التى تقاس بها اعمال سائر البشر .

ولقد لزم عن وهم القوة السا فرة وهم آخر ، اذ لما كان وهم القوة السافرة يعنى ان الحروب هى اكثر وقائع التاريخ تحديدا لمساره فقد لـزم عن ذلك تقييم خاطىء وفقــا لمعيار النصر والهزيمة ، ولقد مكن الحـــكام ــ باعتبار ان بقاءهم فى السلطة مظهر النصر ، لهذا الوهم ، وفى ظل الفـــكر الدينى فى العصر الوسيط ــ اسـلامى ومسيحى ــ ارتبط بفكرة خطيرة اعنى ــ ارادة الله ــ فاصبح المنتصر من نصره الله والمهزوم من خذله الله ، وقد مكن الامويون لهذا الراى وفقــا لمبدا الجبر للنيل من اعدائهم(١) .

---

١ ــ حين اتى بعلى زين العابدين بن الحسين الى عبيـد الله بن زياد بعد كارثة كربلاء ساله عن اسمه فقال له : ما اسمك قال : انا على بن الحسين قال او لم يقتل الله على بن الحسين فسكت ثم قال قد كان لى اخ يقال له ايضا على فقتله الناس فرد ابن زياد : ان الله قد قتله ... الطبـرى ص ٣٥٠ ، وحين قتل عبد الملك بن مروان عمر بن سعيد خرج الى الناس فقيه موافق له ليقول : ان امير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضـاء السابق والامر النافذ ... ابن قتيبة : الامامة والسياسة ج ٢ ، ص ٤١ . وفى الغرب المسيحى حين قتل دوق برجانـدى دوق أوليـــانز عام ١٤٠٨ كتب قسيس موافق للاول : لا حاجة الى المحافظة على الوعود والاحلاف بين النبلاء اذا كانت هذه المحافظة تنطوى على ضرر للحاكم بل ان المحافظة على هـــذه الوعود فى مثل هـــذه الحالات انما تعد عملا ضد القانون الالهى والطبيعى . Meinecke : Machiavellism

وحين استبدل هيجل الميتا فيزيقيا بالدين فى تفسيره التاريخ استبدل ارادة الروح بارادة الله ، فاذا كان التاريخ مسرحا للنشاط البشرى فليس هذا الا وسائل لتحقيق غاية اسمى هى هدف الروح فى التاريخ ، واذا كان انتصار قيصر قد حقق وحدة الامبراطورية فقد حقق ارادة الروح فى تلك الفترة من الزمان،اما الذين يهزمون فهم بدورهم تكون ارواحهم غير متسقة مع مقتضيات مبدا الروح فى تلك الحقبة من الزمان .

ولكن اذا كان النصر تعبيرا عن ارادة الروح فان نظرية هيجل لا تفسر الحالات التاريخية التى تكون فيها الهزيمة اشد فاعلية فى مسار التاريخ من الانتصار ، هل تتجسد ارادة الروح فى اعمال المنتصر ام المهزوم ؟

وفى عالمنا المعاصر تعددت الانقلابات العسكرية واصبحت هذه وفقاً لمعيار النصر والهزيمة ان نجحت سميت ثورة وان اخفقت اعتبرت مؤامرة !!

ان تقييم الحركات التاريخية يجب ان يكون وفقا لمعايير لا يصح ان يكون من بينها النصر والهزيمة حتى لا تضطرب المقاييس وتلتبس، وانما تقاس حركات التاريخ واعمال شخصياته بمدى ما حققته من اسهام حضارى اذ لا يمكن ان يكون نشر الدمار وسفك الدماء والفساد فى الارض عملا يرفع صاحبه باسم النصر ، ان الانجازات الروحية والفكرية والمادية هى وحدها التى ينبغى ان تكون معيارا لا لتقييم الافعال فحسب بل انها هى وحدها التى تلعب الدور البارز فى مسار التاريخ .

ان دخول الفرد فى التاريخ يعنى خلود الذكر ، وهو ما يسعى اليه كل انسان لا سيما شخصيات التاريخ ، فان لم يقترن دخول الفرد فى التاريخ بحكم التاريخ فيمن يدخلونه كان ذلك مبررا ليتدافع الناس بكافة الطرق غير المشروعة والمعارضة للاخلاق كى يدخلوا

التاريخ طلبا لخلود الذكر ، أما ان اصبح التـــاريخ محكمة العـــالم الخالدة التى تزن أعمال شخصياته فتدين من دخله بالمغامرات والظلم والفساد طلبا للنصر وخلود الذكر كان ذلك قيـــدا على الشهوات الانسانية من الانطلاق وتدعيما فى نفوس البشر لقيم الاخلاق .

لقد كان نيتشه صائبا فى تنبؤه لانه ادرك الصـــلة بين هدمه لما اسماه اخـلاق العبيد وبين ما يلزم عن ذلك من حـــلول كارثة عظمى بالبشرية، ومن ثم فان طلب اخضاع شخصيات التاريخ لقيم الاخلاق — حتى وان كانت فى عـــرف نيتشه اخلاق عبيد — انما هى دعوة حارة للحيلولة دون وقوع كارثة ســـواء على الصعيد الخـــارجى — اعنى الحروب — او على الصعيد الداخلى اعنى الطغيان والظلم والجبروت(*).

خلاصة القول ان القوة العسكرية ليست هى اشد القوى فاعلية حتى يدور حولها التارخ فضلا عن انها لا تجعـــل للتـــاريخ معنى او مغزى ، على العـــكس انها تصبح بذلك تاريخا لشر ما فى الانسان من قـــوى واغفالا لقـــواه الروحية والخلقيـــة وانجازاته الحضـــارية والفكرية ، بل ان القـــوة العسكرية كى تحقـــق اهدافها لا بد ان تكون محصـــلة للقوى الاخرى : قـــوى العقيدة او الايديولوجية او الاقتصاد او الدعاية فان لم تكن كذلك اخفقت تماما فى تحقيـــق اهدافها بل اذا تعارضت مع قوة من سائر القـــوى فانها سرعان ما يزول اثرها وتفقد فاعليتها ، امـــا الانبهار بضجيجهـــا انبهارا يؤدى الى اغفال سائر القوى الكامنة المحركة لمسار التاريخ فهو وهم آخر هو وهم الانتصار كمعيار.

---

* لم يستنبط مؤرخو الاســـلام من القرآن الا جانب العبرة والموعظة واغفلوا جانب الحكم الاخلاقى على شخصيات هذه القصص على سبيل المثال : فرعون : يسوم الناس ســـوء العذاب «البقرة ٥٠» عال فى الارض وانه لمن المسرفين ، يونس ٨٣ — انه طغى ، طه ٢٤ — انه من «القـــوم الظالمين» الشعراء ١١ — انه عـــلا فى الارض وجعـــل اهلها شيعا ، القصص ٤ . ثم ادان هـــذه الصفات كلهـــا بقوله : «ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين» ، القصص ٨ . ومن ثم كان ينبغى على مـــؤرخى الاســـلام استخدام قيـــاس التمثيل ، أو قيـــاس الغائب على الشاهد لادانة اى حاكم اتصف بالصفات المذكورة .

على ان احجام المؤرخين عن تقييم اعمال شخصيات التاريخ انما يرجع الى وهم ثالث ربما فاق السابقين الا وهو وهم التجسيد ، اى أن الشخصية التاريخية تجسيد لشخصية الامة ومن ثم كان الحرج فى ادانتها لانها تنطوى على ادانة لمجموع الامة ، والواقع أن وهم التجسيد لازم عن آفة من آفات الفكر الانسانى ، اذ من المعلوم أن الطفل قاصر عن التفكير المجرد وانه لا يدرك الا ماهو ملموس ومحسوس وانه فى مراحل نموه يتدرج من المحسوس الى المعقول ومن الملموس الى المجرد ، وان التفكير المجرد مظهر للنضج الفكرى ، وذلك ما يعوز عامة الناس اذ يماثلون طفولة فكر الانسان ، لا يتصورون القيم الا مجسدة ولا المبادى الا مشخصة ولا الالوهية الا مشبهة مجسمة ، التجريد فى تصورهم عدم والتنزيه فى رايهم تعطيل ، ثم هم بعد ذلك قاصرون عن ادارك القيم أو المبادىء غافلون عنها واقفون عند التجسيد او التشخيص ، فى ضوء ذلك كانت عقائد تاليه افراد من البشر ، اذ تحول التقديس تدريجيا الى مقام يقترب من التاليه ، ومن الغريب أن ذلك لم يكن فى التعليم الدينى او الغيبى فحسب بل فى التفكير العلمى او المادى كذلك ، فكما لاحظ راسل بحق يحتل كارل ماركس فى الماركسية مكانة السيد المسيح فى المسيحية — دون صلب او فداء — ويحتل كتاب راس المال قداسة الكتاب المقدس ، والمجتمع اللاطبقى هو الفردوس الاخروى غير انه على الارض ...(١)

ولما كان التاريخ يعنى بدراسة الامم والحضارات وكانت هذه شخصيات معنوية فان المؤرخين نتيجة لآفة العقل فى طلب الملموس المحسوس جسدوا الامم والحضارات فى شخصيات ، وربما مكن بعض الملوك والحكام لهذا الوهم فى تصورهم ، فعبارة لويس الرابع عشر «أنا الدولة» انما تعنى تجسيد الدولة الفرنسية فى شخصه ، ومن الغريب ان التجسيد لم يكن الا فى شخص الساسة والقواد دون سائر رجال

1 — B. Russell : History of western philosophy p. 383.

الفكر حتى وأن حاول بعض مؤرخى عصر التنوير أن يجسدوا العصر فى شخص فولتير ، ولكن تجسيد الامم والحضارات ظل دائما فى اشخاص الحكام ، ليس فحسب لدى بعض المؤرخين وانما حتى لدى بعض الفلاسفة الميتافيزيقيين ، فهيجل حين شاهد نابليون قرب يينا فقد راى روح العالم على ظهر حصان ، ونابليون تجسيد للانسان الاعلى فى الفترة الزمانية من ١٧٨٩ ـ ١٨١٥ فى راى نيتشه .

والسؤال الآن هل يمكن ان تتجسد الامة فى فرد تجسيدا يمثل فيه فكر الامة فى شتى مظاهره تمثيلا كاملا ؟ وهل يمكن لفرد أيا كان أن يمثل شخصية امة أو حضارة فى علمها وفنها وفلسفتها ودينها وادبها وحرفها وصناعاتها وشتى مظاهر العلم والعمل فيها ؟ أليست هذه المظاهر الفكرية والانجازات الحضارية من التنوع والتعدد بحيث يتعذر ان فردا واحدا يمثلها جميعا الا على نحو يتم فيه استبعاد كل مظاهر النشاط البشرى للامة ما عدا مظهرا واحدا هو المظهر السياسى عادة ؟ اليس فى الادعاء بامكان التأريخ للقرن االتاسع عشر والربع الاول من القرن العشرين بالكتابة عن ثلاثة : نابليون وبسمارك ولينين ، اليس فى ذلك اهدار الخصوبة الحضارية الاوربية ممثلة فى فلاسفتها وعلمائها وفنانيها وسائر مفكريها ؟ شخصية الامة اذن من التعقيد والتنويع بحيث لا يمكن ان تتم بلورتها أو تجسيدها فى فرد الا على نحو فيه قدر كبير من الاختزال والتبسيط بل فيه اهدار لاهم ملامح الحضارة ومعالمها .

فان تحرر المؤرخون من وهم التجسيد تحرروا من ذلك الحرج فى تقييم شخصيات التاريخ لما قد ينطوى عليه هذا التقييم من ادانة لبعض الشخصيات ادانة تمس الامة جميعا بوصفه ممثلا لها ، ولا تتحمل الامة وزر اعمال حاكمها الا بالقدر الذى شاركت فيه فى هذه الاعمال ، فلا شك أن قطاعا هاما من مفكرى الالمان وفلاسفتهم قد اسهموا فى تشكيل الفكر النازى وتكوين العسكرية الالمانية بطابعها التدميرى ولا يتحمل هتلر وزر ذلك كله وحده ولكن لا شك ايضا ان

كثيرا من الكوارث التى حاقت بالانسانية ـ كحرق روما ـ لم تكن الا نتيجة رعونة بعض الافراد رعونة قد تصل الي حد السادية او انفصام الشخصية او اى مظهر من مظاهر الجنون .

خلاصة القول ان الامة لا تتجسد فى فرد ولا تتمثل حضارة كاملة فى شخص فان كان ولا بد من التجسيد او التشخيص فان الحضارة تتجسد فى علمائها ومفكريها وفلاسفتها ومؤرخيها وفنانيها وادبائها بل واصحاب الحرف فيها لا تقل طائفة من هؤلاء عن ساستها وقوادها استحقاقا للتمثيل او التأريخ ، فان كان ذلك كذلك فان خطأ الفرد لا يعنى بحال ما خطأ الامة كما ان ادانة الفرد لا تنطوى على ادانة للامة ، اذ يدان الافراد ولا تدان الامم والحضارات(*) .

الوهم الرابع والاخير هو وهم المكيافيلية او بالاحرى وهم «الغاية تبرر الوسيلة» ، وهو وهم لازم عن تبعية التاريخ للسياسة ، انه ان كان هذا المبدأ اللاأخلاقى دستورا لبعض الحكام فى تصرفاتهم حيث الغاية هى الحكم والاستمرار فيه ، وتستحل من اجل ذلك كل الطرق وتعد كل الوسائل مشروعة فان لا يصح ان تكون الانتهازية مبدأ المؤرخ فى التاريخ اذ ليس له من مبرر الا ان فضل التزلف والتقرب الى الحكام على حساب الحقيقة التاريخية ، وذلك تأريخ لا يدوم لانه لا بد أن يتقلب مع تقلبات السياسة .

---

* ـ دار حديث مع زميل حول الصراع الحالى بين مصر واسرائيل ، وقد ابدى حيرته مما اعتبره تبنى القرآن لموقف بنى اسرائيل فى ايام موسى ، ولا شك ان هذا التصور مرجعه الى وهم التجسيد : جسد مصر باكملها فى شخص فرعون وجسد بنى اسرائيل فى شخص موسى ، والتجسيد خاطىء لان القرآن فى اكثر من موضع قد ادان بنى اسرائيل ، كما انه صور مصر وشعبها بصورة ضحية الظلم والطغيان والعلو فى الارض ، وبديهى ان المظلومين لا يتجسدون فى شخص ظالم ولا المستضعفين فى صورة طاغية ، كذلك لا يمثل موسى بنى اسرائيل الذين عبدوا العجل او الذين قالوا : ان الله فقير ونحن اغنياء . وغير ذلك مما عاتبهم الله بل عاقبهم عليه ، حديث القرآن عن موسى وفرعون لا يعنى اذن انه حديث عن بنى اسرائيل وشعب مصر .

تحرير المؤرخين من وهم الميكا فلية دعوة خالصة لهم من أجل أن يستقل التاريخ والتأريخ عن السياسة وان يستقل فكر المؤرخ وحكمه عن ارادة الحاكم وعمله ، والا تدهور التاريخ عن مكانته كعلم واصبح حاشية للسياسة تلحقه هذه بالبروبجندا او الدعاية فيفقد هيبته وتزول الثقة بأحكامه ويضيع وجه الحقيقة فيه .

وتحرير المؤرخين من وهم المكيافلية يتضمن رفض منطق الفصل بين اخلاق الدولة وبين اخلاق الفرد ، ويقوم هذا الرفض على اعتبارين :

الاول : مسئولية هذا التمييز عن كل ما حاقت بالانسانية من كوارث ، ولقد كان مكيافلى محقا فى تنبؤه انه سيرهق بكتابه الامير الانسانية زمنا وانه لن يستنفد اغراضه ، يقول شفيتسر : ان انهيار الحضارة قد حدث بسبب تركنا الاخلاق للمجتمع ، ولقد اخطات الاجيال السابقة بتمجيد المجتمع على اعتبار ان له اخلاقه ... انه يجب الا نسمح بعد بأن ينظر الى الذرائع (الوسيلة ذريعة تبررها الغاية) والانتهازية الوضيعة على انها مبادىء اخلاقية ، اننا نأبى ان نظل فى المستوى الوضيع الذى يسمح بالنظر الى المثل العليا الخاوية المعنى الا من القوة والسيطرة والوجدان والتعصب الاعمى(١) .

واذا كان من العسير ان تتخلص السياسة من المكيافلية فليس من الزام على المؤرخ ان يتبعها ، على العكس ان واجبه كمؤرخ يقتضى ان يرفضها لسببين :

أ ـ ان يكون للتاريخ كعلم استقلاله التام من السياسة لاسيما السياسة الواقعية العملية .

---

١ ـ البرت شفيتسر وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى : فلسفة الحضارة ص ٤٠٠ ، ٤٠١ نشر وزارة الثقافة بمصر .

ب ـ ان يستخدم المصطلحات الاخلاقية وفقا لمدلولاتها ومفاهيمها فلا تصبح الالفاظ الاخلاقية اسماء على غير مسميات ، بل احيانا على عكس مفاهيمها : لا يصبح الظلم وسيلة الامن ، ولا الطغيان ذريعة المجد الشخصي ، ولا تصبح الحرية «حصان طروادة» مدخلا لارتكاب الجرائم واخيرا لا تتستر المطامع الدنيوية خلف «دم عثمان» .

الاعتبار الثاني : ان منطق الفصل بين اخلاق الدولة وبين اخلاق الفرد قول نظرى يخالفه الواقع ، اذ حيث ان الدولة هى الجانب الاقوى بالنسبة للفرد فان النتيجة الحتمية كما لاحظ شفيتسر ان تستغرق اخلاق الفرد فى اخلاق الدولة(١) وان يضحى بالاخلاق الشخصية على مذبح ارادة الدولة ، اذ ان الدولة لن تمارس سياستها الا من خلال مواطنيها فان قامت سياستها على مبدا المكيافلية فقد وجب على هؤلاء المواطنين ان ينفذوا ارادتها وان يكونوا مخلب قط فى ممارسة سياستها عن علم او غير علم(*) ، واخلاق بعض المذاهب الالمانية لم تعترف بهذا التمييز المزعوم وانما دعت الى الوحدة الاخلاقية المطلقة بين اخلاق الفرد واخلاق المجتمع بالتضحية بأخلاق الفرد بطبيعة الحال .

ومن ثم فقد عبر شفيتسر باخلاص فى دعوته : علينا أن نخدم الدولة دون ان نسلم انفسنا لها او نجعل لها الوصاية فى شئون الاخلاق . انه ينبغى ان يقاوم الفرد لا ليحول دون استهلاكه او فنائه تماما فى اخلاق الجماعة فحسب بل ان نرد اخلاق الجماعة الى الفرد وان تخضع الدولة لما اصطلحت عليه الانسانية من قيم اخلاقية .

---

١ ـ المرجع السابق ص ٣٥٩ .

* ـ من امثلة استغراق الدولة بلا اخلاقيتها اخلاق مواطنيها : الطيار الذى كلف بالقاء القنبلة الذرية على هيروشيما وقد عانى بعدها من تأنيب الضمير الى درجة ادت به الى «السيكوباتية» : حالة من اللامبالاة وانهيار جميع القيم فى تصوره ، ثم الضباط الامريكيون الذين كلفوا بمحو قرى فيتنامية من الوجود وقتل جميع نسائها واطفالها وقد انتهى بهم الامر اما الى السادية او الى الشيزوفرانيا «انفصام الشخصية» ، وقد احدث ذلك كله ردود فعل عنيفة فى المجتمع الامريكى بخاصة والمجتمعات الغربية بعامة تمثلت فى مذاهب الرفض وجماعات الهيبية .

هذه دعــوة خالصة الى ان تسود قيم الاخلاق حكم التاريخ حيث لم يعد بعد انتشار الافكار الديمقراطية وجــود لـ «قيصر وزوجته فوق مستوى الشبهات»، وحيث تبينت الانسانية بعد حربين عالميتين النتائج الخطيرة والكوارث الفادحة ان فى الداخل او فى الخارج اللازمة عن استثناء الدولة بأخلاق ــ او بالاحــرى بلا اخلاق ــ غير التصورات الخلقية المتعارف عليها بين الناس .

وان كانت هذه دعوة خالصة الى المؤرخين ان يتحرروا من الاوهام اللازمة عن استبعاد الاخــلاق عن مجال التاريخ بعد ان تبين اخفاق مبدأ الفصل بين اخــلاق الدولة واخلاق الفرد ، وان لا يجدوا فى انفسهم حرجــا فى ان يخضعوا شخصيات التاريخ لما يخضــع له سائر البشر من قوانين اخلاقية ، فان عليهم اذ يرتدون زى القضاة فى محكمة العــالم الزمانية ان يلتزموا كما يلتزم القضاة ببعض القواعد :

* الموضوعية فى الحكم : فلا ينحاز المؤرخ ولا يتعصب ولا يمالىء ولا يتحامل لسبب دينى او قومى او ايديولوجى او حزبى وانما عليه ان يستبعد فى احكامه الاهواء والميول .

* موضوعية الزمان والمكان : اذ ليس من حقنــــا ان نضــفى تصوراتنا وعاداتنــــا الاجتماعيــة النسبية على الماضى ، اذ من حــق الماضين علينا ان ننقــــل افكارهم وتصوراتهم كما فهموها هم لا كما نفهمها نحن ، بل من حقهم ان نتفهم دوافع افعالهم ، اما تسخير الماضى من اجــل اوضاع سياسية قائمــة فذلك عبث بالتاريخ وتلاعب به وفقا لتقلبات السياسة ، حتى اذا تغيرت الاوضاع ــ والدوام لله وحــده ــ اعيدت كتابة التــاريخ من جديد ، هــذا موقف السفسطة : القــول بنسبية الحقيقة ولا بد ان يلزم عنه ما يلزم عن السفسطة من شك فى الرواية وانعدام الثقة فى الكتــــابة التاريخية .

اما تطبيق الاحكام الاخلاقية على شخصيات التاريخ فلا يقصد به ان يصبح التاريخ «عصريا» او قياس الماضى وفقا للعادات الاجتماعية المتغيرة النسبية ، وانما وفقا للاخلاق التى اصطلحت الانسانيـــة على اعتبارها مطلقة يخضع لها الانسان فى كل زمان ومكان .

معيار حكم المؤرخ ما هو ادوم اثرا وارفع ذكرا اذ لا تستوى اشاعة الدمار ونشر الفساد وسفك الدماء مع التسامى بالحياة الروحية والفكرية او التقدم الحضارى ، ولا يستوى الظلم والطغيان والتسلط مع العدل والتسامح ورعاية حقوق المواطنين «فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض»، وليس فى ذلك تبعية التاريخ للاخلاق او الدين ، وانما ذلك من صميم التاريخ : التقييم وفقا لما هو اعمق اثرا واسمى فكرا وابقى ذكرا وليس ذلك على التحقيق للاسماء الرنانة او الافعال المدوية دوى الطبل الاجوف الخالية من اى ابداع، وانما لكل من اسهم لوطنه وللانسانية بفكر او بعمل يثرى الروح او الفكر او يقدم الرفاهية للناس .

حينئذ وحينئذ فقط يستقيم فى الاذهان تصورنا لمفهوم العبارة التى نرددها كثيرا : حكم التاريخ .





الجـزء الثـانى

فلسفة التـــاريخ

التاريخ تعلم الفلسفة بطريق الامثلة

فيفرون



مدخــــل ..

يرجع اول استعمال لفــظ «فلسفة التاريخ» الى فولتير ، وان كان ذلك لايعنى انها قد ابتدات به، وانما ترجع الى ابن خلدون على ما سياتى بيانه ، وقد قصد فــولتير بهذا المصطلح دراسة التــاريخ من وجهة نظر الفيلسوف ، اى دراسة عقليـــة ناقدة ترفض الخــرافات وتنقح التــاريخ من الاساطير والمبالغات ، وهو فى ذلك يعنى كل رواية غير مقبولة لدى العقل او محتملة الشك .

تعد نقطة الانطلاق فى فلسفة التاريخ لدى فولتــير من استنكاره ان تصبح دراسة التاريخ اكواما مترامية من المعــارك الحربيـــة او المعاهـدات السياسية دون معنــى مفهوم او حكمة بادية،وهو اذ اراد تنقيح الدراسة التاريخية بما يمكن تسميته بالتاريخ النقدى فقد قصد ايضا الى تعـديل طبيعة الدراسة التاريخية من التــاريخ السياسى والعسكرى الى فلسفة الحضارة . مهمة التاريخ النقدى ان يحرر الفكر الانسانى من العبودية والخــرافة والغبـــاء من اجل نشر الحـــرية والتنوير والعقــل ، ومهمة فلسفة الحضارة ان تتسع دراسة التاريخ لما هو اهم من اخبار المعارك وسير الملوك وحواديث البلاط ، أن يتتبع سير العقل البشرى ممثلا فى شتى مظاهر النشاط الانسانى .

اما نقطة الانطــلاق فى فلسفة التــاريخ لدى ابن خــلدون ففى التمييز بين الظاهر والباطن فى التاريخ : فى ظاهره لا يزيد على اخبار عــن الايام والدول والســوابق من القــرون الاولى ، وفى باطنه نظــر وتحقيق وتعليل للكائنــات ومبادئها دقيـــق وعلم بكيفيـــات الوقائع واسبابها عميق فهو لذلك اصيل فى الحكمة عريق وجـدير بان يعد فى علومها وخليق .

وتتضمن عبارة ابن خلدون جانبين :

* ان فلسفة التاريخ تتجاوز السرد والحشد لاخبار لا رابط بينها .

* ان فلسفة التاريخ تهدف الى التعليل .

يمكن اذن ان تتحدد مقولات فلسفة التاريخ على النحو الآتى :

اولا : الكلية : تبدو حوادث التاريخ امام نظر الفيلسوف اشتاتا لا رابط بينها واكواما تتراكم بعضها اثر بعض ، انه يرفض أن يكون التاريخ عماء – او بالاحرى فوضى من المصادفات العمياء ، كوارث تلاحق بعضها فى اثر بعض تتخللها ومضات قصيرة من السعادة ، انه رفض ان يكون مسار التاريخ على حد تعبير ماكس فيبر كشارع مهده الشيطان بحطام من القيم(١) ، يطلب الفيلسوف الوحدة العضوية بين هذه الاجزاء ، ومن ثم فان نقطة البدء فى فلسفة التاريخ تكامل بين الاجزاء وترابط بين الوقائع ويتشكل من ذلك كله ما يسمى بالتاريخ العالمى الذى يصبح مادة الفيلسوف .

ففلسفة التاريخ لا تقف عند عصر معين ولا تكتفى بمجتمع خاص وانما تضم العالم كله فى اطار واحد من الماضى السحيق حتى اللحظة التى يدون فيها الفيلسوف نظريته ، بل قد لا يقتنع بذلك انما يمتد تفسيره الى المستقبل بذلك يشعر فيلسوف التاريخ انه قد أوجد الوحدة بين الاشتات والنظام فى العماء والمعنى فيما يبدو غير مفهوم ، يتجاوز المؤرخ اذن فى فلسفة التاريخ الوقائع الجزئية الى التاريخ العالمي universal history

ثانيا : العلية : يلجأ المؤرخ فى التاريخ العادى الى التعليل،ولكنه يتقيد دائما فى استنباطه للاسباب بواقعة جزئية ملتزما باطر التاريخ

1 — Karl Jaspers : The origin & goal of history p. 271.

او مقولاته من فردية وزمان ومكان، اما فيلسوف التاريخ فيختزل العلل الجزئية للحوادث الفردية الى علة واحدة أو علتين على أكثر تقدير ، يفسر فى ضوئها التاريخ العالمى ، وهذا يقتضى منه بطبيعة الحال اعادة تشكيل وقائع التاريخ ليقدم منها صورة عقلية .

تختلف اذن مقولات فلسفة التاريخ عن مقولات التاريخ اختلافا جوهريا فلقد استبدلت الكلية بالفردية وتجاوزت فلسفة التاريخ مقولتى الزمان والمكان الى ما وراء الزمان والمكان ، وحلت الوحدة محل الكثرة .

يلزم عن هذا الاختلاف الجوهرى بين مقولات كل أن تختلف طبيعة الدراسة فى فلسفة التاريخ عن طبيعة التاريخ ، ومن ثم أن يستنكر المؤرخون فلسفة التاريخ وان يرفضوها بل ان يوجهوا الانتقادات اليها ، ومن الطبيعى ان توجه الانتقادات الى مقولتى فلسفة التاريخ : التاريخ العالمى وواحدية العلة بل الى طبيعة هذا العلم .

اما انتقادهم للتاريخ العالمى كمادة لفلسفة التاريخ فقد وصف لانجلوا فلاسفة التاريخ بأنهم يقيمون ابنية ضخمة لا تمكن المادة التاريخية من تحقيقها ومثلهم كمثل من يريد تشييد برج أيفل بأحجار قليلة(١) .

ويقول كروتشه : نحن لا نعرف الا ما هو جزئى وما هو محدود ونرفض ما لا نستطيع ان نملكه ، ولا نملكه لاننا لا نستطيع أن نحدده، واذا كان اعظم القواد وليكن نابليون لم يستطع أن يحدد مصير معركة ما فى بدايتها فكيف يمكن أن نحدد مسار التاريخ العام للانسانية : ماضيها ومستقبلها .

انهم يريدون ان يطلعوا على تاريخ العالم وسر مساره فى صفحات ، وكيف يتأتى لجهد فرد واحد ان يعرف تاريخ العالم ، ما

---

١ ـ لانجلوا وسينيوبوس وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى : النقد التاريخى (المدخل الى الدراسات التاريخية) ص ٦٥ .

اشبه فلاسفة التـــاريخ بفلاسفة السياسة من واضعى اليوتوبيات ، انهم يتصورون نموذجا مثاليا صالحا لجميع الشعوب فى كل العصـــور ، كذلك فلاسفة التاريخ فى تاريخهم العالمى يضعون تاريخا لكل المجتمعات فى كل الازمان ، ان فلسفة التاريخ مزيج من التصور والخيـــال ، وان فلاسفة التـــاريخ يطلبـــون كشف النقاب عـــن التصميم الذى يقـــوم عليه تاريخ العـــالم من البداية الى النهـــاية(١) .

اما تشارلز أومان فيصف فلاسفة التاريخ بأنهم اعـــداء التاريخ اللاجئـــون الى التعميم ليستروا جهلهم الفاضـــح بتفصيلات الوقائع التاريخية ثم هـــم يقيمون تركيبـــا فلســـفيا مسبقا يلتمســـونه من خصائص العصور الماضية حسبما يتخيلونه ، انهم يستخلصـــون من سلسلة من الوقائع المضطربة المتباعـــدة شيئا منطقيا موحـــدا مدعين للتاريخ غاية ســـموها التقـــدم او التطـــور او العصر المشرق ولـــكى يدعمـــوا تصوراتهم يتلمســـون من سجلات الماضى أدلة تلائم حججهم، اما ما لا يتفق مع تصوراتهم فانهم يتجاهلونه او يعلنون عدم جدواه(٢).

واما انتقـــادهم للتعليـــل فى فلسفة التاريخ فذو شقين :

الاول : تمييزهم بين التعليل التـــاريخى والتعليـــل فى فلسفة التاريخ ، اما الاول فتجريبى بمعنى اى ان المؤرخ يستخلص الاســـباب بعد دراسة منهجية تفصـــيلية للواقعة التاريخية موضوع دراسته ، واما الثانى فتأملى قبـــلى ، يقول كروتشه : ان فلسفة التاريخ تأليف وتركيب اكثر منها تسجيل وتقرير، انهم اذ يضعون تاريخـــا لكل الامم والحضارات تحدوهم علاة فـــكرة مسبقة لحل مشكلة طارئة معاصرة لزمن الفيلسوف ثم يسخر التاريخ كله ماضيه وحاضره بل ومستقبله من اجل تأييد فرضه الذى وضعه لحل هذه المشكلة ، اراد ســـان

---

1 — B. Croce : Transl. by Douglas Ainslie : History : its theory & practice pp. 140-153.

2 — Charles Oman : On the writing of history pp. 84-85.

اوغسطين سيطرة الكنيسة على الدولة فكانت فكرته عن مدينة الله ومدينة الارض ثم سخر الحضارات القديمة كلها لتوائم هاتين المدينتين، وسخر هيجل التاريخ كله من اجل فكرة ميتافيزيقية سيطرت عليه هى تعبير الروح عن حريتها فى مسار التاريخ ، وتحامل ماركس على الراسمالية فى بعض البلدان الاوربية في عصره فسخر تفسيره الاقتصادى للتاريخ من اجل تاكيد فكرته .

الثانى : وحدانية العلة : فالتعليل فى التاريخ يَكثر بتكثر الحوادث وتعددها بل قد يثبت المؤرخ للحادثة الواحدة مجموعة من الاسباب او العلل ، اما فلاسفة التاريخ فليست مادتهم وقائع ملموسة، انهم خلفوا الوقائع وراءهم ظهريا واقاموا ادعاء مسبقا اعتبروه علة مختزلين سائر العلل ، ولما كانت علة واحدة لا تصلح لتفسير جميع وقائع التاريخ ، فان هؤلاء الفلاسفة يحاولون سد الثغرات : ثغرة تتعلق بعصر ما قبل التاريخ يسدها (نظرا لجهله به) بفرض تعسفى ، وثغرة تتصل بالمستقبل ، ولما كان التاريخ لايتعلق بالمستقبل فانه يسدها بتنبؤات ، فجاء تأويل سان اوغسطين الدينى للتاريخ متضمنا الواقع من بداية الخلق الى يوم القيامة، كذلك فسر ماركس المجتمعات البدائية فى الماضى السحيق بنفس العلة التى تنبأ فيها بالفردوس الارضى ممثلا فى المجتمع اللاطبقى فى المستقبل .

التاريخ دراسة الماضى، والماضى يتوقف عند اللحظة الاولى للحاضر، ولكن فلاسفة التاريخ قد تجاوزوا نطاقه الى المستقبل ، بل جعلوا المستقبل هدفه ومن ثم الغوا واقعية التاريخ واستبدلوا بها جانبا شاعريا ميتافيزيقيا : الروح التى تعبر عن وعيها بذاتها ـ المجتمع اللاطبقى ـ تماما كما هو وارد فى الملاحم والاساطير من انتصار الخير على الشر او النور على الظلام(١) .

اما الانتقاد الموجه الى طبيعة هذا العلم فيقول كروتشه : ان فلسفة التاريخ بحث عن المطلق اللامحدود فيما هو محصور محدود ،

1 — Croce : History : its theory & practice p 80.

ان فلاسفة التاريخ يلتمسون اللانهائية فى المتناهى و «المفارق» فى الواقعى اذ يلتمسون العالمية والشمول فيما هو محصور مقصور، ان طبيعة التاريخ كالبناء تتركب من وقائع كالاحجار وتتصل بأسمنت من الاسباب الجزئية ، فان ارتبط بالفلسفة فقد الغى ذاته وذلك لاختلاف طبيعة كل منهما : الفكر للفلسفة والواقع للتاريخ تماما كما تلغى طبيعة الدين ان اتصلت بالفلسفة .

وفى فلسفة التاريخ تناقض : انهم يدعون مبدا مفارقا يتجاوز الزمان والمكان ويحلق متجاوزا الو قائع ثم هم يدعون ان هذا المبدا المفارق كامن فى صميم وقائع التار يخ ، تلتمس المبادىء الترنسندنتالية المفارقة فى الفكر المجرد ، ولكن فلاسفة التاريخ يلتمسونها فى الوقائع الملموسة والاحداث المحسوسة فى التاريخ ، ومن ثم فان زواج الفلسفة من التاريخ مكتوب عليه الاخفاق ولن ينجب الا الشك واللاادرية لخلو افكاره من كل مضمون .

اننا لا نعترض على الفلسفة كمنهج ولكننا نعترض عليها كميتافيزيقيا ، الفلسفة كمنهج مضمونها من وقائع التاريخ ذاته لا من موضوعات الفلسفة التقليدية ، تستعين هذه الوقائع بالفلسفة استعانتها بعلوم اخرى كالسياسة والاخلاق والدين للربط بين جزئياتها ، حتى لا تفقد الوقائع وحدتها ، اما ان تتوارى الوقائع التاريخية وتختفى لتستبدل بها افكار ميتافيزيقية مجردة كفكرة حرية الروح فى التاريخ فهذا ما يجعل التاريخ خواء من كل مضمون تاريخي وبذلك يلغى وجوده .

ان هذه الانتقادات على وجاهتها انما تعنى شيئا واحدا : هو تعذر ان تندرج فلسفة التاريخ ضمن موضوع علم التاريخ وصعوبة اعتراف المؤرخين بها ، ولكنها لن تعنى على الاطلاق أن فلسفة التاريخ

---

2 - Ibid : pp. 51-83 عقد كروتشه فصلين لنقد التاريخ العالمى وفلسفة التاريخ

غير ذات موضـــوع أو ان دراسة التاريخ يمـكن ان تغنى عنها ، لان لهذه مجالات لا يتعلق بها التــاريخ بل هو قاصر عنها ، وقصور التاريخ راجع الى عيوب فى طبيعة الدراسة فيه ، فهو من جهة يغرق الباحث فى وقائع وحوادث لا حصر لها حتى يكاد على حد تعبير فولتير لا يصبح بعدها بأكثر حكمة مما كان قبلها ، ومن جهة أخرى يشد الباحث الى الماضى شدا حتى يصبح على حـد تعبير ديكارت لشدة الفته به غريبا عن الحاضر كما ينتهى الامـر بكثير الاسفار الى ان يصبح غريبـــا عن وطنه ، والتاريخ فضـــلا عن ذلك يجعل من الانسان كائنا ينوء تحت عبء الماضى بينما الحـالة الابداعية لفكر الانسان ان افادت من حصيلة الماضى – فهى على حد تعبير نيتشه – لا بد أن تنفصل عنه ، اذ الحالة التاريخية متعارضـــة بطبيعتها مع اللحظة الابتكارية ، هذه تشد الى الماضى ، الى الوراء ، بينما الاخيرة خطوة الى المجهول ، الى الامام .

وفلسفة التاريخ تعـــوض فى التـــاريخ كل هذا القصور ، انها تجعـل لوقائعه المتراكمـة المتتالية معنى ومغزى ، وهى اذ تبدأ كمـا لاحظ كروتشه من مشكلة قائمة فى الحاضر فانها تقيم الانســان دائما فيه وتربطه به ومن ثم لا يغوص فى اعماق الماضى السحيق غوصا يجعله غريبا عن حاضره ، وهى اذ تخالف التاريخ فى تطلعها الدائم الى المستقبل فانها لا تجعل الانسان ينـوء تحت عبء الماضى ومن ثم فهو محصـن ضد ما اسماه نيتشه «داء التاريخ» أى آفة العقل حين يغـــريه الماضي بالـولاء له ، فما اســماه المؤرخون جهـــل فلاسفة التــاريخ بالوقائع التاريخية المفصلة أو هزال مادتهم التاريخيـــة التى يقيمون عليهـــا نظرياتهم ليس فى الواقع الا تحررا من هؤلاء الفلاسفة من ان يسقطوا ضحية «داء التاريخ» .

وفلسفة التاريخ لا تعـــوض قصور التـــاريخ فحسب بل انها تعوض قصور الفلسفة أيضا ، تعانى الفلسفة من قلق دائم مصدره اشتياق الفيلسوف الى الوصـول الى الحقيقة فهو دائب البحث عنها، ولكنه يخشى ان يضل السبيل اليها وهو محـــلق فى عالم المجردات ،

وهذه لفرط تجريدها تفلت دائما من الانسان فلا يستطيع الامساك بها ، ومن ثم فان فيلسوف التاريخ يلتمس مادته من واقعية التاريخ . يشد التاريخ الفلسفة اذن حتى لا تحلق بعيدا فى غير عالمنا وترتفع الفلسفة بالتاريخ حتى لا يغوص فى وحل الماضى ودمائه ، يلتمس التاريخ من الفلسفة الحكمة والمغزى وتلتمس الفلسفة من التاريخ الواقعية ، كلاهما يكمل فى الآخر قصوراً ومن ثم كان الزواج بينهما قائما رغم معارضة الاهل من فلاسفة ومؤرخين ! !

ولم تنشأ فلسفة التاريخ لانها تعوض قصور كل من الفلسفة والتاريخ فحسب وانما ينشأ العلم عادة لانه يلبى للانسان احتياجات فكرية ، وكلما انتاب الانسان فى حاضره جزع على مصيره فى المستقبل لجأ الى الماضى يستوحيه . ان عهود النكبات فى التاريخ الانسانى كما لاحظ نيقولا بردائيف كانت دائما حافزة الى التفكير فى الماضى وفى المصير ومثيرة للاهتمام بتفسير التاريخ وتعليله(١) . حاول سان اوغسطين ان يفسر التاريخ حين عاصر تداعى العالم القديم وسقوط روما ، وبلغت الحضارة الاسلامية مرحلة تدهورها فالهم ذلك ابن خلدون الى أن يضع أول نظرية فى فلسفة التاريخ(٢) . وحينما وطأت اقدام نابليون الاراضى الالمانية أمام نظر هيجل صدرت عبارته الشهيرة: ان بومة مينرفا لا تحلق الا عند الغسق(٣) فكانت نظريته فى التاريخ، وجزع كل من شبنجلر وتوينبى على مصير الحضارة الغربية بعد الحرب العالمية الاولى فكان مذهباهما فى فلسفة التاريخ ، فى أعصب الفترات اذن يطلعنا التاريخ على امكان ان تصدر أسمى الفلسفات ، وليس التاريخ العادى هو الذي نعنيه وانما فلسفة التاريخ ، لانه لكى يصل التاريخ فى الانسان الى مرتبة الوعى لا بد من :

---

١ ـ قسطنطين زريق : نحن والتاريخ ص ٢٠ .

٢ ـ لم نعتبر سان اوغسطين واضع اسس فلسفة التاريخ لان نظريته لاهوتية وليست فلسفية .

٣ ـ بومة مينرفا رمز الحكمة اى ان أحكم الاقوال لا يصدر الا فى احلك الاوقات.

* حالة انحــلال أو تدهور حتى تثير فى المفكر القلق على المصير.

* قلق على المستقبل يدفـع الى التفكير فى الماضى ، أما التاريخ العـــادى فانه يستبعد المستقبل تمـاما لان الدراسة فيه تتعلق بالماضى الذى ينتهى عنـد اول اللحظة الحاضرة بينمـا يرتبط المستقبل بالمـاضى عن طريق الحاضر ارتباطا عضويا فى فلسفة التاريخ ، اذ الحاضر حصـــيلة الماضى فالتـــاريخ الماضى هو الذى جعلنا على ما نحن عليه فى الحاضر ، ان الصورة التى نرسمها عن التاريخ تشكل عاملا فى اختيارنا والوسيلة التى نفكر بها عن التاريخ تحدد امكانياتنـا ، هذا عن صـلة الحاضر بالماضى اما صلتهما معــا بالمستقبل فانه لا يمـكن للتاريخ ان يصل الى مرتبـــة الوعى الفلسفى دون وعـى بالمستقبل ، وهذا بدوره يثيره انجزع على المصير ، ولا شىء من ذلك الا فى فلســـفة التاريخ .

* الا تكون المـادة التاريخية مشتتة مجزاة كما هو الحـــال فى موضوع علم التاريخ وانما ان يقدم تاريخ الانسانية ككل فيما يسمى بالتاريخ العـالمى ليكون موحدا هادفا تنطوى احداثه على معنى ومغزى، وكلما كان التـاريخ العالمى اكثر شـمولا كان فهمنا للحظتنا الحاضرة اشـــد عمقا ، يقـــول كارل ياسبرز : يحتاج عصرنا الى تاريخ الانسانية بأكمله ليزودنا بمعايير يمكن ان نفهم بها معنى ما هو حادث فى عصرنا(١) ... انه فى ازمة الوعى يساعدنا تامل التاريخ على ان نفهم انفسنا وموقفنا : اما الى العدم ــ واما الى انتفاضة .

لن يضر فلسفة التاريخ اذن سخط المؤرخين عليها(*) ولن تغنى دراساتهم عنهـا او تكون بديلا لهـا وستظل اللحظات الحرجةفى التاريخ ملهمة دائمـــا لنشاة نظـريات فى فلسفة التاريخ .

---

1 — Karl Jaspers · The origin & goal of history p. 232 (p. 271).
وراجع ايضا المقدمة الرائعة للكتاب .

*ــ من مظاهـر هذا السخط وعـدم الاعتراف ان فلسفة التـاريخ لا تدرس فى اقسام التـاريخ بالجامعات العربيـة على الاقل .

الفصول القادمة عرض النظريات فى فلسفة التــاريخ وقد ادرجتها فى بابين :

الباب الاول : اجابة عن السؤال : ما الذى يحدد مسار التاريخ ؟ راى كل من ابن خلدون و فيكو ان مسار التاريخ كعجلة دائرة تخضع للحتمية اذ تتعاقب الحضارات على الدول تعاقبا دوريا بين نشاة وازدهار وانحطاط ، وراى رجال الدين فى التاريخ مظهر العناية الالهية وتعبيرا عن تخطيط الهى محكم بينما عارض مفكرو عصر التنوير ذلك، اذ لم يروا فى التاريخ الا اثر الفعل الانسانى وتحمسوا لعصرهم فجعلوا مسار التاريخ قدما الى الامام وهذه هى نظرية التقدم ، ثم جاءت نظرية كانت فى التاريخ العالمى مزيجا من التخطيط الالهى والفعل الانسانى : ظاهره افعال الانسان العشوائية وباطنه تدبير محكم وتخطيط مرسوم .

الباب الثانى : نظريات متكاملة فى فلسفة التاريخ ، ان تعقيد تاريخ الانسان جعل كل فيلسوف يتناوله من بعد معين ، جاء مذهب هيجل بعدا ميتافيزيقيا اتساقا مع سائر فلسفته ، وجاء تفسير ماركس وانجلز بعدا اقتصاديا لسائر آرائهما فى الفلسفة المادية ، ونظر شبنجلر الى التاريخ الانسانى نظرته الى كائن عضوى فجاءت نظريته ذات بعد بيولوجى ، واخيرا قدم توينبى دراسة عميقة خصبة لجميع الحضارات التى تناوبت على تاريخ الانسانية فجاء تفسيره حضاريا ذا طابع دينى .

ليست هذه دراسة لجميع نظريات فلسفة التاريخ ولكنى حسبما رايت قد اخترت اكثرها اهمية وابرزها تحديدا لمعالم فلسفة التاريخ .

***

الباب الاول

نظريات تاريخية فلسفية

الفصل الاول

نظرية التعاقب الدورى للحضارات

١ ـ ابن خلدون(١)

(٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ) ـ (١٣٣٢ ـ ١٤٠٦ م)

«وتلك الايام نداولها بين الناس»
آل عمران : ١٤٠

ـ ١ ـ

ابن خلدون من بين المفكرين الذين لم يقدره المعاصرون له واللاحقون عليه ثم شغف به ايما شغف المتأخرون والمحدثون ، ويفسر اهمال السابقين له بأنه نشأ ابان انحلال الدولة الاسلامية فكان حاله كحال الدولة ابان تدهورها ، وكما وصف من يحاول النهوض بها بمثابة الوهج الذى يحدث قبل انطفاء الشمعة ، غير أن لاعراض السابقين سببا آخر نرجىء ذكره الى ختام نظريته ، أما تقدير المحدثين له فهذه بعض الآراء فيه : يقول نيكلسون : لم يسبقه أحد

---

١ ـ ولد عبد الرحمن ابو زيد ولى الدين بن خلدون بتونس ويرجع أصل اسرته الى حضرموت ، كان لاسرته قدم راسخة فى العلم والسياسة ، يقول عنها ابن حيان : بيت ابن خلدون فى اشبيلية نهاية فى النباهة ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية ، درس العلوم الدينية واللغوية والفلسفية والطبيعية والرياضية ، وكانت تونس آنذاك مركزا لعلماء شمال افريقية ، تولى وظائف حكومية فترة ٢٥ سنة بدول شمال افريقية من ٧٥١ ـ ٧٧٦ هـ وكانت فترة اضطراب =

الى اكتشاف الاسباب الخفية للوقائع او الى عرض الاسباب الخلقية والروحية التى تكمن خلف سطح الوقائع او الى اكتشاف قوانين التقدم والدهور[1] .

وكتب عنه توينبى : انه لم يستلهم احدا من السابقين ولا يدانيه احد من معاصريه بل لم يثر قبس الالهام لدى تابعيه مع انه فى مقدمته للتاريخ العالمى قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ تعد بلا شك أعظم عمل من نوعه[2] .

وقال عنه جورج سارتون : لم يكن فحسب أعظم مؤرخى العصور الوسطى شامخا كعملاق بين قبيلة من الاقزام بل كان من اوائل فلاسفة التاريخ سابقا مكيا فلى وبودان وفيكو وكونت وكورنو[3] .

ووصفه روبرت فلنت[4] فى كتابه الضخم «تاريخ فلسفة التاريخ» : انه لا العالم الكلاسيكى ولا المسيحى الوسيط قد انجب

= سياسى وقد نسبت اليه الانتهازية فى تصرفاته السياسية مما ادى الى سجنه ، رحل الى الاندلس عام ٧٦٤ هـ وقضى بها عامين يشهد غروب شمس الاسلام بها ، عاد الى المغرب وقضى بها عشر سنوات ووصل الى مركز الحجابة لاحد امرائها ، تفرغ للقرآن والتدريس بعد ان اصبح موضع ريبة كل امراء الشمال الافريقى وقد دون مؤلفه الشهير : العبر فى قلعة ابن سلامه التى سجن بها من عام ٧٧٦ ـ ٧٨٠ ثم كتب المقدمة فى خمسة شهور من عام ٧٨٠ هـ ، رحل الى مصر عام ٧٨٤ هـ فسبقته شهرته اليها فاحاط به الطلبة وتولى منصب قاضى قضاة المالكية ، فجع فى اسرته حين غرقت بهم السفينة اثناء سفرها الى مصر للحاق به ، تآمر المتنافسون عليه مما زهده فى منصب قاضى القضاة ، ادى فريضة الحج عام ٧٨٩ هـ وزار بيت المقدس عام ٨٠١ وقابل تيمورلنك عام ٨٠٣ ، نقح مقدمته فى التاريخ بعد زيارته لمصر واهدى نسخة الى السلطان برقوق ، كان لاسفاره ومغامراته السياسية واتصاله بكثير من الملوك من ملوك النصارى بالاندلس الى ملك التتار بالشام فضل فى تكوين فلسفته التاريخية ، توفى فى ٢٩ رمضان عام ٨٠٨ هـ الموافق ١٦ مارس عام ١٤٠٦ م .

1 — Nickolson (Reynold) : A Literary history of the Arabs p. 435.

2 — Toynbee (Arnold): A study of history Vol. III p.

3 — Sarton (George): Introduction to the history of science Vol, IV p. 115

4 — Flint (Robert) : History of the philosophy of history p. 315.

مثيلا له فى فلسفة التاريخ ، هناك من يتفوقون عليه كمؤرخ حتى بين المؤلفين العرب ، اما كباحث نظرى فى التـاريخ فليس له مثيل فى اى عصر او قطر حتى ظهر فيكو بعده باكثـر من ثلاثة قـرون ، لم يكن افلاطون او ارسطو او سان اوغسطين اندادا له ولا يستحق غيرهم أن يذكر الى جانبه ، انه يثير الاعجاب بأصالته وفطنته ، بعمقه وشموله ، لقد كان فريدا ووحيدا بين معاصريه فى فلسفة التاريخ كما كان دانتى فى الشعر وروجر بيكون فى العـلم ، لقد جمـع مؤرخو العـرب المادة التاريخية ولكنه وحده الذى استخدمها .

ومع هذا التقدير لمقدمته فانه لم يختلف الباحثـون كما اختلفوا بصددها ، هل يعد ابن خلدون بهذه المقدمة منشىء علـم الاجتماع أم مؤسس فلسفة التاريخ ؟ هل هى نظـرية فى فلسفة السياسة أم فى التفسير الجغرافى للظواهر الاجتماعية ؟ أم انه قد اسس بهذه المقدمة فلسفة الحضارة ؟

ويرجع تنـازع هذه المدارس الفكرية حـول تصنيف مقدمته انه كان متعدد الجـوانب ، فلم يكون منحازا الى واحـدة منها بالذات بينما درجت المدارس الفكرية على النزعة الواحـدية ، انه لم يفسر الظواهر الاجتماعية أو الوقائع التاريخية فى ضـوء نظرية معينة دون غيرها بل التفسيرات الاقتصـادية الى جانب التأويلات السيكولوجية فضلا عن التفسير الجغرافى .

يلزم عن ذلك ان ادراج مقدمته فى فلسفة التاريخ لا بد أن تجد معارضين ، وقد اسـتند الدكتور على عبد الواحـد وافى الذى يعده مؤسس عـلم الاجتماع فى انكاره ادراج المقدمة ضمن فلسفة التاريخ الى ان من بحثوا فى هذا الفرع قد تأثروا بنظـريات فلسفية وآراء مسبقة حاولوا ان يخضعوا حقائق التاريخ لهذه النظريات بينما بحوث ابن خلدون نتاج الملاحظة واستقراء الحوادث[١] .

---

١ ـ د. على عبد الواحد وافى : تحقيق المقدمة ج ١ ص ٢٦٠ .

والرد على ذلك انه لما كانت فلسفة التاريخ مزيجا من الفلسفة والتاريخ وكان منهج الفلسفة جدليا بينما منهج التاريخ استردادى كان من الطبيعى ان يتفاوت فلاسفة التاريخ قربا او بعدا من احد الطرفين دون الآخر ، وابحاث ابن خلدون قد اقتربت من التاريخ ومن ثم كانت السمة الواقعية الاستقرائية ، وابتعد عن الفلسفة بمفهومها التقليدى فلم تخضع آراؤه لمذهب فلسفى معين .

ان واقعية آرائه لا تعنى خلوها من الفكر الفلسفى او تعذر استخلاص آراء بل نظريات فلسفية منها ، وفى نظريات فلسفة التاريخ التى تقترب من التاريخ كثيرا ما تكون الآراء الفلسفية بعدية وليست مسبقة وفقا للمنهج الاستقرائى ، ولكن الحتمية التاريخية واضحة فى آرائه وفى الآيات القرآنية التى يختم بها فصوله مثل «سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا» كذلك التعاقب الدورى يعد اهم معالم عرضه لتطور الحضارات* .

نعرض فى هذه الدراسة لجوانب ثلاثة عن ابن خلدون :

الاول : مدى وعيه بتأسيس هذا العلم وتمايزه عن العلوم المجاورة له .

الثانى : منهجه فى فلسفة التاريخ .

الثالث : عرض موجز لمذهبه .

كان ابن خلدون على وعى باختلاف هذا العلم عن التاريخ ، الذى لا يزيد عن اخبار عن الايام والدول والسوابق من القرون الاولى ، لقد تجاوز هذه النظرة الى باطن الاحداث ليستشف حقيقتها ويكشف عن اسبابها والقوانين التى تحكمها : وفى باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق ، ولكن ما الذى دفعه الى ان يتجاوز التاريخ الى

---

* اذا ذهب الملك من امة فلا بد من عودته الى امة اخرى وامثلة ذلك من اقوام عاد وثمود والفرس واليونان والرومان .

علم جديد ؟ اشار ابن خلدون الى كثرة اغلاط المؤرخين وعدد اسباب ذلك كالتحيز وسرعة التصديق والجهل بالطبيعة البشرية وطبيعة المجتمعات او الجهل بطبائع الاحوال فى العمران ، ومن ثم فانه لكشف هذه الاغلاط لا بد من الالمام بطبائع الاحوال دون حاجة الى اضاعة الوقت فى استخدام المنهج التاريخى من نقد النص والمصدر .

كذلك كان ابن خلدون على وعى بأن علمه لا يندرج ضمن الفلسفة بمفهومها التقليدى ، فليس هو من السياسة المدنية التى هى تدبير المدنية كما يجب بمقتضى الاخلاق والحكمة ، فليس علمه اذن معياريا كفلسفة السياسة ـ ولكنه واقعى ، وهو لم يتناول احوال الدول فى سكونها او استاتيكيتها وانما فى ديمومتها وديناميكيتها .

اخذ ابن خلدون من الفلسفة نظرتها العقلية التعميمية ومن التاريخ واقعيته والاستردادية فى منهجه ليكون منهما علما واحدا يجذب فيه التاريخ الفلسفة الى عالم الوقائع حتى لا تحلق فى سماء اليوتوبيات ، وتعمق فيه الفلسفة من التاريخ حتى لا يصبح مجرد روايات وسرد اخبار .

واذا كانت آراء ابن خلدون يمكن أن تدرج فى فلسفة التاريخ فهى لا بد خاضعة لمقولاتها :

١ ـ الكلية : ونعنى بها ان تكون المقدمات متعلقة بالتاريخ العالمى ثم ان تكون النتائج كلية ، اما ما يتعلق بمقدماته او مادته فلابن خلدون حصيلة واسعة من المعلومات عن أخبار العرب مشرقهم ومغربهم وعن الامبراطوريات القديمة ، حقيقة ان الامثلة التى يذكرها فى الغالب مستقاة من شعوب المغرب والاندلس ، الامر الذى جعل بعض الباحثين يعدونه قد وقع فى خطأ منهجى حين لم يستقرىء الظواهر الا عند امم معينة وفى عصور خاصة ، او ان بحثه طوبوغرافى مقصور على مجتمع معين ولم يتعد العرب والبربر فى شمال افريقية فى عصره(١) .

---

١ ـ دكتور عبد الرحمن بدوى : مهرجان ابن خلدون مقالة بعنوان «ابن خلدون وارسطو» ص ١٦١ ـ ١٦٢ .

ولكن ذلك لا ينفى اعتبار نظريته فى فلسفة التاريخ للاعتبارين الآتيين :

أ ـ وحدة الطبيعة الانسانية وحدة تكمن خلف اختلاف الشعوب وتمايز الوانها وعوايدها ، ومن ثم فان النتائج الكلية المستخلصة من مادته المحدودة يمكن ان تنطبق على غيرها من المجتمعات ، وذلك باستخدام قياس الغائب على الشاهد ، على انه من ناحية اخرى لم يكن غافلا عن أن احوال الامم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهج مستقر ، انما هو اختلاف على الايام والازمنة وانتقال من حال الى حال .

ب ـ مع أن التاريخ عالمى لدى معظم فلاسفة التاريخ فان أبحاثهم كانت عادة مركزة على مجتمعات معينة ، بل يكاد يكون معظم نظريات فلاسفة التاريخ الاوربيين مقصورا على الحضارات الغربية (اليونانية الرومانية ثم الحضارة الاوربية الحديثة) .

خلاصة القول ان العبرة فى الكلية بالنتائج التى توصل اليها ومدى انطباق قضاياه الكلية التى استخلصها على غير ما درسه من مجتمعات بل مدى انطباق نظريته العامة فى التعاقب الدورى (بداوة ثم ازدهارا ثم تدهورا) على سائر الحضارات .

٢ ـ التعليل : يقول ابن خلدون : انا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والاحكام وربط الاسباب بالمسببات واتصال الاكوان بالاكوان واستحالة بعض الموجودات الى بعض ، وتكاد العناوين التى جعلها عناوين على الفصول تتخذ طابع القضايا الكلية القائمة على التعليل ، وللتعليل فى آراء ابن خلدون عدة خصائص اهمها :

* انه ليس تعليلا جزئيا لحوادث فردية معتبرة زمانا ومكانا كما هو الحال فى التاريخ العادى وانما يتجاوز التعليل قيود الزمان ليتخذ طابعا عاما قائما على وحدة الطبيعة البشرية ، وهذه أهم خصائص التعليل فى فلسفة التاريخ .

* انه ليس تعليلا ظاهريا برانيا كما هو الحال فى العلوم الطبيعية، ولكنه تعليل باطنى جوانى كامن خلف أحداث التاريخ الظاهرة بل ليست هذه الا معلولة لها ، وهو ما اشار اليه ابن خلدون بقوله : وفى باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق .

* أن التعليل عند ابن خلدون اقرب الى تعليل الاصوليين ، والواقع انه اذا كان ابن خلدون قد افاد من طائفة فى الفكر الاسلامى فهم الاصوليون، انه يستخدم مصطلحاتهم : قياس الغائب على الشاهد ، قياس الاشباه والنظائر ، تعليل المتفق والمختلف ، ما طبقه ابن خلدون على مسار التاريخ يكاد يماثل ما طبقه الاصوليون على قضايا الشرع(*)، هؤلاء مادتهم ما يتعرض له الناس من اقضية تقتضى أحكاما شرعية ومادته هو وقائع التاريخ التى تقتضى تعليلات واحكاما كلية .

* يتخذ التعليل عند ابن خلدون صفة الضرورة ، الامر الذى جعل نظريته تتصف بالحتمية التاريخية ، انه يؤكد دائما أن ما حدث هو سنة الله فى خلقه ، انه على سبيل المثال اذا

---

* _ لا اوافق الدكتور محسن مهدى على ما اورده فى رسالة : «فلسفة التاريخ لدى ابن خلدون» بالانجليزية انه تابع فلاسفة الاسلام العقليين فى التعليل ، فقد كان سياق آرائه مخالفا تماما لفلاسفة الاسلام منهجا وموضوعا : كان واقعيا وضعيا ولم يكن ميتافيزيقيا مجردا ، لم يكن مشائيا افلاطونيا أو تلفيقيا بل عبر عن خصومته لفلسفة فلاسفة الاسلام فى فصل عقده عن ابطال الفلسفة وفساد منتحليها ، لم يكن يوتوبيا كالفارابى حتى يقال انه طبق منهج فلاسفة الاسلام على مجال التاريخ والحضارة، والواقع كما اشرت ان فلسفة ابن خلدون التاريخية تفهم فى ضوء تجريبية الاصوليين وطرق استدلالهم .

كانت الدولة فى دور انحطاطها أو هرمها كان ذلك كالهــرم فى الانسان امــرا طبيعيا لا يتبدل ، وانه حتى اذا تدارك بعض اهل الدول ذلك التدهور بالاصــلاح فان الامر لن يزيد عن ومضة المصباح قبل انطفائه توهم انها اشتعال وهى انطفـاء ... ولكل أجل كتاب(١).

ولكن الى جانب خضوع نظرية ابن خلدون لمقولتى فلسفة التاريخ فقد انفـردت نظريته بمنهج خاص بها ، يتلخص فيما يأتى :

١ ـ الديناميكية : وهذه ما تجعلنــا ندرج نظريتـه فى فلسفة التاريخ لا عـلم الاجتماع ، انه مع تسليمه بوحـدة الطبيعة الانسانية وهو ما اشار اليه من سبب لاغلاط المؤرخين ، حيث الجهـل بالطبيعة البشرية وطبيعـة المجتمعــات او الجهل بطبائع الاحوال فى العمران ، وانـه كان ينبغى لتحاشى هــذه الاغلاط العلم بطبــائع الموجودات وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال فى المجتمع الانسانى ، انه مع تسليمه بذلك يرى أنه من الغلط الخفى فى التاريخ الذهول عن تبدل الاحوال فى الامم والاجيــال بتبدل الاعصار ومرور الايام وان احــوال العالم والامم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحــدة ومنهاج مستقر ، انمــا هو اختلاف على الايام والازمنة وانتقال من حال الى حــال ... ومن ثم فان الدراســة تقتضى الكشف عمــا بين المجتمعات من وفاق أو ما بينهما من خــلاف وتعليل المتفــق منها والمختلف من احوال الدول ومبــادىء ظهورها ، واسباب حدوثهــا ودواعى كونها واحوال القائمين بها(٢) .

٢ ـ الديالكتيكية : كيف يشير ابن خــلدون الى وحــدة الطبيعة البشرية وتماثل طبــائع الاحوال فى العمران ثم ينبه الى اختلاف الايام

---

١ ـ فصل فى أن الهرم اذا نزل بالدولة لا يرتفع .

٢ ـ ابن خلدون وتحقيق الدكتور على عبد الواحــد وافى : المقدمة ١ ص ٣٦٠ ، ٣٦١ ص ٣٩٨ .

والازمنة ، وتبدل الاحوال بتبدل الاعصار ؟ لا يتسنى تفسير ذلك الا في ضوء الديالكتيكية ، على ان ذلك لا يعني اطلاقا انه كان لابن خلدون تصور واضح المعالم عن الديالكتيكية كمنهج ـ كما هو الحال لدى هيجل ـ حتى يطبقه على التاريخ ومساره ، وانما يمكن ان تستخلص الديالكتيكية من مسار نظريته .

ان عامل قيام الحضارة هو نفسه عامل تدهورها وفنائها ، العصبية اساس قوة القبيلة ولا تكون الرياسة الا في اهل اقوى العصائب وان العصبية تهدف الى الملك وتنقل المجتمع من البداوة الى التحضر .

ولكن اذا كان صاحب الدولة قد وصل الى الرياسة بمقتضى العصبية فان الرياسة لا تستحكم له الا اذا جدع انوف اهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه ، ومن ثم فانه يدافعهم عن الامر ولا يطيب له الملك الا بالاستغناء عن العصبية التي بها اكتسب المجد ، ثمة اذن قضيتان متعارضتان في مسار التاريخ : بالعصبية تتم الرياسة ، لا تطيب الرياسة الا بالاستغناء عن العصبية ، أو بتعبير آخر : اهل العصبية عون لصاحب الدولة في قيامها ، اهل العصبية مناوئون لصاحب الدولة في رياسته ، وثمة مركب لهاتين القضيتين : اتخاذ الموالي والصنائع كبديل عن اهل العصبية ومن ثم تتم حركة التاريخ : بداية تدهور الدولة .

ثمة مثال آخر وهو الترف : انه يزيد الدولة في اولها قوة الى قوتها ، انه غاية الحضارة والملك ، به تتباهى الدول المتحضرة وبه تقاس حضارتها وقوتها ، وبه ترهب الدول المجاورة ، ولكن الترف هو العلة الاساسية لطروق الخلل في الدولة ، انه مؤذن بالفساد ، اذا حصل الترف اقبلت الدولة على الهرم ، ثمة قضيتان متعارضتان : الترف مظهر الحضارة ، الترف هادم للحضارة .

الترف غاية العمران ، الترف مؤذن بنهاية العمران .

الترف يرهب الامم المجاورة، الترف يغري القبائل واهل البداوة بالانقضاض .

وثمة مركب لهاتين القضيتين : حتمية انتقال الحضارة الى الهرم والافول .

كل من العصبية والتــرف يتميز اذن بالتناقض الداخـلى فى الدور الذى يقــوم به كل فى مسار التاريخ ، وتتعدد العــوامل التى تقوم بما يقوم به كل من العصبية والتـرف ، من دور ديالكتيكى الى حد يمكن اعتبار أن مسار التاريخ لكل حضـــارة والتعاقب الدورى للحضارات انما هما وليدا تفــاعل العوامل الديالكتيكية المتناقضـــة ، بل لا يمكن فهم ديناميكية نظرية ابن خلدون منعزلة عن الديالكتيكية التى تحرك باطن احداث التاريخ ، واذا كانت استنتاجاته الكليــة تدل على مقدرة فائقة على التعليل والتعميم فان ديناميكية التاريخ وحركته وفقا للديالكتيكية انما تدل على بصــيرة نافذة استطاع بها أن يستشف باطن التاريخ والمحرك الفعلى لاحداثه(١).

---

1 — Yves Lacosts : Ibn Khaldun : naissance de l'histoire passé du tiers-monde (Ch. 2 matérialisme historique e' conceptions dialectiques pp. 201 - 211) .

تتعاقب على الدول والحضارات اطوار ثلاثة :

١ ـ طور البداوة : كمعيشة البدو فى الصحارى والبربر فى الجبال والتتار فى السهول ، و هؤلاء جميعا لا يخضعون لقوانين مدنية ولا تحكمهم سوى حاجاتهم وعاداتهم .

٢ ـ طور التحضر : حيث تأسيس الدولة عقب الغزو والفتح ثم الاستقرار فى المدن .

٣ ـ طور التدهور : نتيجة الانغماس فى الترف والنعيم .

ونشير الى خصائص كل طور والعوامل الديناميكية المؤدية الى انتقاله الى الطور الذى يليه فى شىء من التفصيل .

اولا : طور البداوة :

يعتبر ابن خلدون هذه المرحلة سابقة على مرحلة التحضر لان اجتماع البدو من اجل الضرورى من القوت بينما يتعلق اهل الحضر بفنون الملاذ وعوائد الترف ، والضرورى اقدم من الكمالى .

وتحكم افراد البدو رابطة العصبية حيث نصرة ذوى الارحام والاقارب وما يلزم عنها من تعاضد وتناصر ، وكلما كانت القرابة بين افراد البدو اكثر اصالة واشد نقاوة كانت العصبية فيهم اقوى وبالتالى كانت الرياسة فيهم على سائر البطون والقبائل التى تختلط فيها الانساب ، وتحتفظ القبيلة بالسلطة ما احتفظت بعصبيتها ، ويدعم العصبية عاملان : احترام القبيلة لشيخها ثم حاجتها المستمرة للدفاع والهجوم .

ويشير ابن خلدون الى ان حياة التقشف تسبغ على البدو اخلاقا فاضلة كالدفاع عن النفس والنجدة ، والشهامة والغيرة على الاستقلال ، وتهدف رابطة العصبية فيهم الى الملك اى التغلب والحكم بالقهر ، فان كانت بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلا بد ان تتغلب اقوى عصبية فتلتحم بها سائر العصبيات ثم تطلب الغلبة على القبائل القاصية حتى تستتبعها وتلتحم بها .

ثانيا : طور التحضر وتأسيس الدولة :

ان صادف قوة هذه العصبية الصاعدة مجاورتها لدولة فى دور هرمها انتزعت الامر منها وصار الملك لها ، اما ان صادفت دولة فى طور قوتها انتظمتها الدولة غير انها تستظهر بها على اعدائها فى مقابل مشاركتها فى النعم والخصب حتى تذهب عنهم خشونة البداوة .

ولا يؤهل القبيلة للقيام بالفتح والتغلب على الامصار شيء كالاستناد الى مبدا دينى او دعوة سياسية(١)، اذ يدفعهم الايمان بالدين او المذهب الى البذل من اجل تحقيق غاياتهم فضلا عن انه يذهب التنافس ويزيل الاختلاف فيحصل التعاضد ، بينما تكون الدولة المغلوبة فى طور هرمها نتيجة فتور الايمان فى نفوس اهلها ويتخاذلون عن الدفاع حرصا على الحياة، ويزيدها ضعفا ان كانت الدولة مؤلفة من شعوب متباينة ، ولذا فان فتح المسلمين للشام والعراق وفارس ومصر مع خضوع هذه الاقاليم لدولتين عظيمتين كان ايسر من فتح شمال افريقية التى يسكنها بربر لهم عصبية متينة ، بل لم يستطع الرومان قبل ذلك اخضاعهم .

على ان الدولة يكون لها عادة نوع من السلطة المعنوية على رعاياها مما يكفل مقاومة الغزاة ، غير انه لا يعجل بسقوط الدولة شيء كالاسباب

---

١ ـ ابن خلدون : المقدمة : فصل فى ان الدول العامة الاستيلاء ، العظيمة الملك، اصلها الدين اما من نبوة او دعوة حق ص ٦٣٦ .

الداخلية ، كفقد ثقة المحكومين بالحكام ، وهذا ما فعله الشيعة الاسماعيلية فى مصر قبل دخول الفاطميين ، بينما استطاع المسلمون مقاومة الصليبيين بالرغم من تفكك الدولة الاسلامية وضعف الخلافة.

ان الحاجة الاقتصادية التى تدفع القبيلة الى الدفاع عن نفسها اولا ثم الى الغزو ثانيا هى التى تدفعها حين تستقر الى أن تحسن وسائل هذا العيش ، ومن مظاهر ذلك ان تتخذ لها مقرا ثابتا، ومن ثم فانه بعد تأسيس الدولة تلجأ الى تشييد المدن ، وتأسيس الدولة سابق على تشييد المدن لانه يحتاج الى المال والادوات وقوى عاملة ضخمة لا يمكن ان يسخرها الا الملك(١) .

ويتوقف تقدم الحضارة على ثلاثة أشياء : مزايا الارض ومزايا الحكومة وكثرة السكان ، أما الارض فلانها مصدر الانتاج ، وما الحضارة الا ثمرة عمل منظم متواصل للنشاط البشرى لاستثمار الارض ، وأما الحكومة فانها يجب ان تكون قوية لحماية السكان وليطمئنوا على ثمار عملهم ، عادلة لتشجعهم على مواصلة نشاطهم والتمتع بثمرته ، كريمة لتشجع التجارة وتفرض الضرائب المعقولة، ولذا فان ازدهار الحضارة دليل على غنى الحكومة كما أن غنى الحكومة دليل على ازدهار الحضارة ، واذا كانت الحكومة تدعم قيام الحضارة فان كثرة السكان تخلقها، لان اجتماع عدد من السكان وتنسيق

---

١ ـ قارن بعض الباحثين لقول ابن خلدون بمبدا القهر والقوة بينه وبين مكيافلى (محمد عبد الله عنان : الرسالة عدد الرسالة عدد ٢٩ ، ٣٠)؟ كما ذهب آخرون الى القول بانعكاس الانتهازية فى سلوكه على نظريته (مقالة على الوردى بمهرجان ابن خلدون) ، وجه الشبه بين النظريتين فى واقعيتهما وفى انهما مستخلصتان من الواقع السياسى المتمائل المعاصر لهما ، غير ان فى آراء مكيافلى دعوة صريحة الى الانتهازية، اذ ان الانبياء غير المسلحين يهزمون بينما العكس لدى ابن خلدون اذ فى آرائه دعوة اخلاقية ، فالملك عنده لا يتم الا بخصال الخير ، الملك خلافة الله فى الارض لتنفيذ احكامه فى خلقه وعباده وهذه تكون بالخير ومراعاة الصالح ص ٦٣ من المقدمة ، وليس ذلك انتقالا من الواقع الى ما ينبغى ان يكون لانه يؤكد ان من عوامل انقراض الملك ارتكاب الحكام للمذمومات وانتحال الرذائل ، وان ذلك ليس تشريعا يقرر وانما واقع يوصف ، واستقرىء ذلك وتتبعه فى الامم السابقة تجد كثيرا مما قلناه ورسمناه ص ٦١٤ ـ ٦١٥ المقدمة .

جهودهم وتوزيع العمل بينهم يجعل ثمرة جهودهم تفوق حاجاتهم فلا يستهلكون الا جزءا يسيرا ويزيد الباقى عن حاجاتهم يستثمرونه فى الترف ومظاهر التحضر ، والترف يزيد الدولة فى اولها قوة الى قوتها ، ذلك انه اذا حصل الملك والترف كثر التناسل فتقوى العصبة .

ومن مظاهر تحضر الدولة الاستكثار من الموالى والصنائع ، انهم من لوازم الترف كما يستظهر بهم صاحب الامر فيدفع عنه اهل عصبته .

وتعبر الدولة عن قوتها وتحضرها بالآثار ، وعلى قدر قوتها تكون آثارها ، فمبانى الدولة وهياكلها العظيمة انما تكون على نسبة قوة الدولة ، لان ذلك لا يكون الا بكثرة الفعلة واجتماع الايدى على العمل(١) .

ثالثا : طور التدهور :

ان عوامل تحضر الدولة هى ذاتها عوامل تدهورها ذلك ان الحضارة وان كانت غاية العمران فهى فى الوقت نفسه مؤذنة بنهاية عمره .

واول هذه العوامل هو العصبية التى بها تتم الرياسة والملك ، ولكن صاحب الرياسة يطلب بطبعه الانفراد بالملك والمجد ، الطبيعة الحيوانية تدفعه الى الكبر والانفة فيأنف من ان يشاركه اهل عصبته فيدفعهم عن ملكه ويأخذهم بالقتل والاهانة وسلب النعمة حتى يصبحوا بعض اعدائه ، وطبيعة التأله فى الملوك تدفعه الى الاستئثار ، اذ لا تكون الرياسة الا بالانفراد ، فيجدع انوف عشيرته وذوى قرباه لينفرد بالملك والمجد ما استطاع ، ويعانى الملك فى ذلك بأشد مما عانى فى اقامة الملك لانه كان يدافع الاجانب وكان ظهراؤه على ذلك اهل

---

١ ـ المقدمة ج ٢ ص ٦٦٦ .

العصبية اجمعهم ، اما حين الانفراد بالملك فهو يدافع الاقارب مستعينا بالاباعد فيركب صعبا من الامر(١) .. انه امر فى طبائع البشر لا بد منه فى كل الملوك .

واذا استظهر الملك على اهل عصابته بالموالى والصنائع فان هؤلاء بدورهم من عوامل ضعف الدولة ، لانه قد تشتتت عصابته التى بها كان ملكه ففشلت ريحهم ، ولحاجة الملك الى ان يخص مواليه الذين دافعوا عنه اهل عصابته بالتكرمة والايثار فيقلدهم جليل الاعمال كالوزارة والقيادة والجباية ، ولكن هذه البطانة من موالى النعمة وصنائع الاحسان ليست من قوة الشكيمة ما لعشيرته التى بها اسس ملكه ، انه اذا ذهب الاصل وهم عشيرته لم يستقل الفرع من الصنائع والموالى بالرسوخ ، فيصير ذلك وهنا فى الدولة لفساد العصبية بذهاب الباس من اهلها فضلا عن انعدام صلة الرحم بينه وبينهم ، بل قد يتجاسر عليه اهل بطانته فتتزعزع ثقته فيهم ويتتبعهم بالقتل ، ويستعين عليهم بالجيش يستأجره لحمايته فتقل الحامية بالاطراف والثغور مما يغرى الخوارج عليها سواء من اعدائه او من اهل عشيرته الذين اثار عداءهم حال انفراده بالملك .

على ان العامل الحاسم فى ضعف الدولة هو الترف ، انه اذا كان قد زاد من قوة الدولة فى اولها فانه اشد العوامل اثرا فى ضعفها وانهيارها ، ويفسر ابن خلدون ذلك بأسباب اقتصادية واخلاقية ونفسية .

اما العامل الاقتصادى فان طبيعة الملك تقتضى الترف حيث النزوع الى رقة الاحوال فى المطعم والملبس والفرش والآنية ، وحيث تشييد المبانى الحافلة والمصانع العظيمة والامصار المتسعة والهياكل المرتفعة ، وحيث اجازة الوفود من اشراف الامم ووجوه القبائل مع التوسعة فى الاعطيات على الصنائع والموالى ، وادرار الارزاق على الجند ، ويزيد الانغماس فى الترف والنعيم لا من جانب السلطان

١ ـ المرجع السابق ج ٢ ص ٦٦٤ .

وبطانته فحسب بل من جانب الرعيـة ايضا ، اذ النـاس على دين ملوكهم ، حتى يصل الامـر الى ان الجباية لا تفى بخـراج الدولة ، فتتدرج الزيادة فى الجباية بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة فى الترف وكثرة الحاجات والانفـاق فتضرب المكوس على اثمان البياعات فى الاسواق لادرار الجباية ، بل قد يستحدث صاحب الدولة انواعا من الجباية يضربها على البياعات ليفى الدخل بالخراج حتى تثقل المغارم على الرعايا وتكسد الاسـواق ؛ وذلك ان الجباية مقدار معـلوم لا تزيد ولا تنقص ، فاذا زادت بمـا يستحدث من المكوس فان مقدارها بعد الزيادة محـدود ، والا انقبض كثير من الايدى عن الاعمار لذهاب الامل فى النفوس بقلة النفع ، ولا يزال الاعمـار فى نقص والترف فى ازدياد حتى ينتقص العمران ويعود وبال ذلك على الدولة .

ومن ناحيـة اخرى يتجـاسر الجند على الدولة ويلجأ السلطان الى مداراتهـم ومداواتهم بالعطـايا وكثرة الانفاق ، واذ لا تفى المكوس بذلك فقد تسـول للسلطان نفسه الى جمع المال من املاك الرعايا من تجارة او نقد بشبهة او بغير شبهة، وقد يلجـأ الى مشاركة الفلاحين والتجار فى شراء الحيوان والبضائع ، ولا يجـرؤ احد على منافسـة السلطان فى الشراء ، فيبيع البائع بضاعته بثمن بخس ممـا يؤدى الى كساد الاسواق وقعـود الفلاحين والتجار عن تثمـير اموالهم فتقل الارباح ، او قد يتفرقون طلبا للرزق او قد يتوقع بعض الحاشية وقوع المعاطب ، فينـزعوا الى الفـرار آخذين ما تحت ايديهم من امـوال وان كان الخلاص من ربقة السلطان عسـيرا ، وحتى وان خلصـوا الى قطر آخر امتدت عيون الملك فى ذلك القطر الى ما فى ايديهم من الاموال.

هكذا تذهب رؤوس الامـوال وتكسد الاسـواق وتقل جبـاية السلطان ، وتقفر الديار وتخـرب الامصار(١) .

اما العامل الاخـلاقى النفسى(٢) الذى يجعل الترف اهم معول

---

١ ـ المقدمة تحقيق دكتور على عبد الواحد وافى ص ٨٤٤ .

٢ ـ فى هذا المعنى الذى كرره ابن خلدون كثيرا يبتعد تماما عن ميكافلى دون ان يبتعد عن الواقعية التى تحكم نظريته بأكملها .

هدم مؤدى الى انهيار الدولة فذلك لما يلزم عن الترف من فساد الخلق، ان عوائد الترف تؤدى الى العكوف على الشهوات وتثير مذمومات الخلق فتذهب عن اهل الحضر طباع الحشمة ويقذعون فى اقوال الفحشاء فضلا عن ان الترف يذهب خشونة البداوة ويضعف العصبية والبسالة حتى اذا انغمسوا فى النعيم اصبحوا عيالا على الدولة كانهم من جملة النسوان والولدان المحتاجين الى المدافعة عنهم ، فالترف مفسد لبأس الفرد ولشكيمة الدولة ، والترف مفسد للخلق بما يحصل فى النفس من الوان الفساد والسفه ، والترف مظهر لحياة السكون والدعة ودليل ميل النفس الى الدنيا والتكالب على تحصيل متعها حتى يتفشى الخلاف والتحاسد ويفت ذلك فى التعاضد والتعاون ويفضى الى المنازعة ونهاية الدولة .

ولا يكتفى ابن خلدون بالحتمية التى يضيفها على آرائه الى حد ان يقيس الدولة او الحضارة على حياة الانسان ، اذ انتقالها فى هذه الاطوار كتطور الانسان وكسائر الامور الطبيعية لا تتبدل ، ولكنه يجعل للدول اعمارا طبيعية كالاشخاص ، فعمر الدول ثلاثة أجيال: الجيل الاول ما زال فى خلق البداوة وخشونتها مرهوب الجانب والناس له مغلوبون ، والجيل الثانى قد انتقل من البداوة الى الحضارة ومن الشظف الى الترف ، اما الجيل الثالث فلم يذق الا حياة الترف ونضارة العيش ، ولا يكاد يتأخر عمر الدولة عن ذلك الا فى النادر حيث يكون للدولة من الهيبة مما يجعل القبائل المجاورة لا تقدر عليها بالمناجزة وانما بالمطاولة ، اذ الغلبة فى الحروب لا تتم بالقوة فحسب وانما بامور نفسانية ، كذلك قد الف الناس طاعة الدولة المستقرة مما قد يبعث على الفتور فى نفس صاحب الدولة المستجدة فلا يجرؤ على مهاجمتها حتى يتضح له هرمها واضمحلالها بما يقع من القحط والمجاعة .

وبصرف النظر عما قدره ابن خلدون من عمر الدولة الذى قد يقل او يزيد عن ذلك تبعا للاسباب التى اشار اليها ، ومع ان مادته التاريخية فى هذه القضايا العامة مستقاة من تاريخ محدود زمانا ومكانا الا ان كثيرا من آرائه لا تزال تصدق على احوال الدول التى

تنشأ مستعينة بالقوة العادية حتى وان التمست بعد استقرارها الاستناد الى القوة التقليدية ، ومع انه ليس من الضرورى أن تكون نشأة الدولة من استيلاء قبائل تجمعها عصبية الا ان آراءه بصدد دورى التحضر والتدهور والديناميكية الفاعلة فى انتقال الدولة من هذا الدور الى ذاك تتسم ببصيرة نافذة وحدس ثاقب ، وستظل لهذه الآراء قيمتها ما دامت القوة مبدأ قيام الدولة .

***

شغل الباحثون العرب بابن خلدون بعد أن وجدوا اهتمام الغربيين به ومدحهم له ، ولكنهم قد صرفوا جزءا كبيرا من عنايتهم بمشكلة راعتهم ، الا وهى آراء ابن خلدون فى العرب ، فانقسموا ازاءه فريقين : فريق اسره اعجاب الغربيين به ، فدفعته العزة الى الاعتزاز بابن خلدون ، فنفى عنه أنه يقصد العرب كقومية فيما ذكره وانما عنى بذلك الاعراب من البوادى(١) ، وفريق لم ير هذا الرأى فاتهم ابن خلدون بالتحامل على العرب لسبب او لآخر(٢) .

وفى رايى أن ابن خلدون ان قصد الاعراب أحيانا فهو لم يعنهم فى كل ما ذكره من نقص عن العرب ، فهو اذ يشير الى ان معظم علماء الامة الاسلامية كانوا من العجم لا من العرب فهو قد عنى العرب كجنس أو قومية وليس اعراب البادية .

ولكن فى رايى ايضا انه لا مبرر للتهجم على ابن خلدون أو اتهامه بالتحامل ، لان ابن خلدون لم يكن بصدد تقييم الاجناس أو الشعوب ، ولكنه بصدد عرض نظرية لتفسير مسار التاريخ، وقد اتسمت نظريته

١ ـ مثل ساطع الحصرى : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ص ١٥١ ـ ١٦٨ د. على عبد الواحد وافى : المقدمة ج ١ ص ٢٩٧ .

٢ ـ مثل د. طه حسين : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية (ترجمة محمد عبد الله عنان ج ص ١٠٢) محمد عبد الله عنان : ابن خلدون ص ١٢٠ .

بالواقعية والموضوعية معا ، والواقعية تعنى ان تقول للعجوز انك ميت عن قريب وهذا ما تنطق به نظرية ابن خلدون بصدد الحضاره الاسلامية التى كان يعيش هو طور افولها ، ومن ثم امتعض عن نظريته بل عن فلسفة التاريخ اجمالا تلاميذه وخلفاؤه فلم نجد له بين المسلمين اتباعا حتى وان امتدحه بعض المؤرخين ، والواقعية تعنى ايضا ان يقول الطبيب للمريض فى صراحة ان حالته سيئة ، ولقد شخص ابن خلدون جوانب الضعف فى الشخصية العربية ، فأولى بنا ان نتحرى اسباب هذا الضعف لندراه لا ان نطالبه بأن يقول فينا ما يشبع غرورنا فلقد فاض بنا الغرور !!

ان تحليل ابن خلدون للشخصية العربية كسائر نظريته فى فلسفة التاريخ غنية بالعبر والعظات، ولكن يبدو ان هيجل كان صادقا حين قال : ان الدرس الوحيد الذى نستفيده من التاريخ هو ان احدا لم يتعلم من التاريخ .

بعض المراجع عن ابن خلدون :

ابن خلدون من اكثر المفكرين حظا من الدراسة(١) سواء فى اللغة العربية او اللغة التركية او اللغات الاوربية ، وهذه بعض المراجع عنه:

١ ـ د. على عبد الواحد وافى : مقدمته وتحقيقه الضافى للمقدمة ، وتكاد التحقيقات تشكل كتابا .

٢ ـ ساطع الحصرى : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، وهو اول الباحثين العرب المحدثين اهتماما به .

٣ ـ اعمال مهرجان ابن خلدون القاهرة ١٩٦٢ .

---

١ ـ من هذه الدروس على سبيل المثال لا الحصر الراى الرائع الذى يبعث به ابن خلدون عبر التاريخ الى اولئك الذين يرون ان تكون القومية العربية علمانية (فصل فى ان العرب لا يحصل لهم الملك الا بصبغة دينية من نبوة او ولاية او اثر عظيم من الدين على الجملة ج ٢ ص ٦٢٦) .

٤ ـ عمر فروخ : فلسفة ابن خلدون .

٥ ـ محمد عبد الله عنان : ابن خلدون .

٦ ـ طه حسين وترجمة محمد عبد الله عنان : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، (رسالة الدكتوراه لطه حسين ، وهى مجرد تلخيص للمقدمة ، كما انه يبخس ابن خلدون حقه فى اكثر المواضيع ، وقد ناقشه على عبد الواحد فى تحقيقه للمقدمة) .

7 — Gsaberg de Hemroe : An account on the great historical woik of the African philosopher.

8 — Mahdi (Mohsen) : Ibn Khaldoun's |philosophy of history.

9 — Monteill Vincent : Ibn Khaldoun : Discours sur l'histoire universelle.

10 — Carra de Veux : Les penseurs de l'Islam.

11 — Lacoste (Yves) : Ibn Khaldoun - naissance de l'histoire passé du tiers - monde.

***

٢ ـ فيكو(١)

١٦٦٨ ـ ١٧٤٤

تتدخل العناية الالهية في الازمات وحالات الفوضى باظهار بطل فان لم يكن فبغزو من شعب آخر ارقى فان لم يكن طبقت دواءها الاخير : الفنـاء .

فيكو

ـ ١ ـ

يعتبر فيكو فى نظر كثير من الباحثين اول من أرسى قواعد فلسفة التاريخ فى العصر الحديث ، وانه قام بنفس الدور الذى قام به اوجست كونت بالنسبة لعلم الاجتماع ، والواقع أن اهميته ترجع الى المنهج اكثر مما ترجع الى المذهب ، فهو قد حدد القواعد اللازمة لهذا العلم .

ان نقطة البدء فى منهج فلسفة التاريخ لدى فيكو هى انتقاداته لطبيعة المعرفة الديكارتية ، فلم يكن ديكارت شديد الميل الى الرياضيات

جيوفانى باتيستافيكو : Giam Battista Vico

١ ـ ولد فى نابلى وكان والده صاحب مكتبة فافاد منها كما افاد من كلية اليسوعيين،درس اللغات القديمة والفلسفة المدرسية واللاهوت والقانون وخاصة التشريع الرومانى ، اشتغل فى فاتولا استاذا لابناء اخت احد الاساقفة ثم عاد الى بلدته ١٦٩٥ ، عين استاذا للخطابة فى نابلى وقد وجد فلسفة ديكارت مسيطرة على جامعة نابلى فدعا الى الاهتمام بالدراسات الكلاسيكية كما اهتم بربط القانون بالابحاث اللغوية ، كان يطمع فى تولى كرسى استاذية القانون المدنى فى جامعة نابلى ، ومع ذلك فقد استطاع ان يتابع دراساته فى التشريع واللغويات والتاريخ .

له عدة مؤلفات اهمها : «العلم الجديد : فى الطبيعة المشتركة للامم» وقد نشر عام ١٧٢٥ ويتألف الكتاب من خمسة اجزاء : الجزء الاول فى الاسس والمبادىء ، الثانى : فى الحكمة الشعرية ، الثالث : فى الكشف عن حقيقة هوميروس ، الرابع : فى مسار تاريخ الامم ، الخامس : فى عودة الانقلابات وتكرارها عند انبعاث الامم بعد انحطاطها .

فحسب وكان ذلك على حساب سائر اوجه نشاط الفكر الانسانى كالفن والتاريخ الى درجة اهملت فيه هذه المعارف ، بل لقد اصبح المنهج الرياضى وحده الذى يكفل للعلوم الوصول الى اليقين ، ولا يعارض فيكو يقين المعرفة الرياضية ولكنه يعارض ان يكون اليقين مقصورا على الرياضيات ، او ان يصلح المنهج الرياضى للتطبيق على التاريخ ، ذلك ان ديكارت قد استند فى فلسفته على اسس ثلاثة يراها فيكو غير صالحة للتاريخ :

الاول : الاستناد الى الوعى الذاتى كمبدا اول لليقين وهذا متضمن فى الكوجيتو الديكارتى .

الثانى : الاستناد الى وجود معرفة اولية سابقة على التجربة وهذا متضمن فى اليقين الديكارتى بوجود الله .

الثالث : الاستناد الى الوضوح والبداهة والتمايز كمعايير للحقيقة .

اما الوعى الذاتى فلا يشكل اساسا سليما للمعرفة خارج نطاق الرياضيات ومن ثم لا تصلح اساسا للمعرفة العلمية ، ان ما نعرفه ونحن على يقين منه هو ما نفعله فالفعل الانسانى لا الوعى الذاتى هو مبدا الحقيقة فى علم كالتاريخ ، ان مبدا الادراك الذاتى يتضمن ان العقل يدرك ذاته دون ما هو خارج عن ذاته .

اما الادلة على وجود الله فتنبثق عن تطاول لا يليق بالذات الالهية ، انه كما لو كان الانسان اصبح يتحكم فى الله ، فضلا عن ان المعارف النظرية السابقة على التجربة مرفوضة بالنسبة لعلم التاريخ .

اما معايير الوضوح والبداهة والتمايز فهى تدل على الاعتقاد انها كذلك لا على ان الافكار التى تتصف بها واضحة جلية متمايزة فى ذاتها ؛ ولا يرجع يقين الرياضيات الى ان القضايا الرياضية بينة بذاتها وانما لان النسق الرياضى من صنع الفكر الانسانى نفسه ،

فالرموز والاستنباط من ابتكار العقل ، ومن ثم فان القضايا الرياضية انشائية او انها من المواضعات .

يلزم اذن التفرقة بين حقيقة يتم الوصول اليها بالاستنباط الرياضي واخرى يتم الوصول اليها بالكشف والاختراع بعد منهج تجريبي كما هو الحال في العلوم الطبيعية ، ففي الطبيعة تتعامل مع ظواهر لا نوجدها ولا نخلقها ولا نبتكرها دون أن يعني ذلك أن الانسان يتخذ موقفا سلبيا ازاءها.

ولا يعني ذلك تماثل التاريخ للعلوم الطبيعية لاختلافهما معا عن الرياضيات، اذ يفسر الانسان الظواهر الطبيعية الموجودة اصلا اذ لم يخلقها الانسان بينما في التاريخ : انسان يفعل ثم نفكر فيما فعل .

خلاصة القول ان دراسة التاريخ تختلف عن كل من الرياضيات والطبيعة ، اما بالنسبة للرياضيات فالفلسفة الديكارتية تقف عقبة في سبيل البحث التاريخي نظرا لاغفال ديكارت دور التجربة ، ان القول بفطرية الافكار يعزلنا عن الواقع وكيف نطبق ذلك على التاريخ ؟ هل نتصور افكارا ثم نزعم أن هكذا كان مجرى التاريخ(١) .

واما بالنسبة للعلوم الطبيعية فان المؤرخ يستطيع ان يصل الى حقيقة لا يبلغها العالم ، لان الحقيقة في الطبيعة برانية ظاهرية لان ظواهرها ليست من صنع الانسان، اما في التاريخ فالموضوع هو الانسان حيث يدرس المؤرخ تعبيرات الارادة الانسانية ومن ثم يستطيع المؤرخ من خلال انسانيته أن يستوعب افعال الانسان وأن يفهمها وأن يتآلف معها .

انه لغريب امر الفلاسفة الذين يهتمون بتفسير الطبيعة مع انها من صنع الله ، وقد خص الله ذاته بهذا العلم ثم يهملون التأمل في عالم الاجتماع الذى هو من صنع الانسان ، لقد بحث الفلاسفة عن

---

1 — Collingwood : The idea of history p. 63.

دلائل القدرة الربانية والعنـــاية الالهية بين مشاهد الطبيعة وفاتهم ان تلك القــدرة والعناية تتجليــان بأجــلى مظاهرهمــــا فى الحيـــاة الاجتماعية ، يسعى العــلم الجديد الى تلافى هذا النقص باظهار دلائل العنـــاية الالهية من خـــلال وقائع التاريخ، فهذا العلم بمثابة «لاهوت مدنى» يبرهن على العنـــاية الالهية بالوقائع التاريخية(١) .

على ان موقف فيكو من العلوم الطبيعيـــة لم يكــــن كموقفه من الرياضيات ، اذ التاريخ ليس بعيدا كل البعد عن العــــلوم الطبيعية ، ولقد تمكن بيكون بمنهجه التجريبى من تنظيم المادة المعطاة سواء اكانت طبيعية ام تاريخيـــــة ، ولقد اراد فيكو ان يقوم فى التاريخ بدور بيكون فى العلوم الطبيعية من حيث المنهج، ومن ثم فلقد تأثر ببيكون فيما اشار اليه من اوهام، واعتبر ان المؤرخين عرضة لاوهام مماثلة حصرها فيما يأتى :

١ ــ وهم التهويل والتفخيم (٢) : حيث تمجــــد الامة ماضيها مبرزة جوانب المجد والقوة والثراء ، ان قيمة كل فتــرة تاريخية ليست بمقدار ما تم فيها من انجازات وانما حسب الدور الذى لعبتـــــه فى المسار العام للتاريخ ، ويقابل هذا الوهم ما اشار اليه بيكون من وهم القبيلة .

٢ ــ وهم الثقافة الاكاديمية (٣) : حيث يتصور المؤرخ نظرا لانه متعلم مثقف ان شخصيات التاريخ طالما قد لعبت دورا بارزا فى احــداثه وتحكمت فى مصائر شعوبه فانها لا بد ان تكون على درجـــة من الثقافة والعلم ، ان المجد التاريخى والثقافة

---

1 — Ibid : p. 64 , Ency. of philosophy Vol. NIII pp. 247- 248 by Patrick Gardener.

2 — Magnificient opinions concerning antiquity (conceit of nations).

3 — Conceit of the learned.

الفكرية غير مرتبطين ، وقد يكون كثير ممن لعبوا دورا بارزا فى احداث التاريخ من اقل الناس علما وثقافة . ويقابل هذا وهم الكهف لدى بيكون .

٣ ـ وهم المصادر (او التأثر والتأثير)(١) : يرى المؤرخ تشابه نظامين فيحكم انه لا بد ان يكون احدهما قد تأثر واقتبس من الآخر ، ان فى ذلك انكارا للطاقة الابداعية للعقل الانسانى .

٤ ـ وهم الاقتراب(٢) : حين يعتقد المؤرخ ان السابقين اكثر علما منا بالنسبة للعصور قريبة العهد بعصرهم ، يرجع هذا الوهم الى تصور التاريخ كذاكرة الانسان كلما كان موضوع التذكر اقرب عهدا كان اكثر فى الذاكرة ثباتا ووضوحا(٣) .

واذا كان فيكو قد حدد منهج علم التاريخ بالنسبة لمنهجى الرياضيات والعلوم الطبيعية فانه قد حدد موضوعه بالنسبة لعلوم اخرى قد تتداخل معه كفلسفة السياسة ، لقد انتقد فيكو فلاسفة السياسة فى القرن السابع عشر من امثال جروتيس وهوبز على اساسين :

الاول : انهم فسروا الماضى من اجل اهدافهم ومصالحهم فهم لا يدرسون الماضى لذاته وانما من اجل نظريات سياسية تتعلق بحاضرهم .

الثانى : كانت تعوزهم الحاسة التاريخية اذ تصوروا المجتمع ستاتيكيا ثابتا كما لو كان لا يتغير من عصر الى آخر ، لقد افترضوا وحدة الطبيعة البشرية فى كل زمان ومكان وترتب على ذلك ان فرضت

---

1 — The fallacy of sources.

2 — Prejudice of thinking the ancient better informed than ourselves about the times that lay nearer to them.

3 — Collingiwood pp. 68-69.

على الوقائع التاريخية صورة زائفة ممسوخة ، لقد فرضوا على مشاعر وتفكير البدائيين افـكارا فلسفية مسبقة ومن ثم جاء بحثهم فى قيام المجتمع ونشأة الدولة بحثا تحكميا تعسفيا لا نتيجة دراسة تاريخية ، انه المنهج التكوينى التـاريخى لا التركيبى الفلسفى هو اللازم لتتبع تطور الجماعات وذلك ليتسنى تتبع المجتمعـات من حيث بدات وكيف تشـكلت وعلى اى نحو تطـورت ، وحينما نتبع هذا المنهج ونتحرر من الافكار الفلسفية المبتسرة عن تكوين المجتمعـات فان مجـال البحث التاريخى يتخذ وجهة نظر جديدة ذات مضامين منهجية عميقة ينفرد بها التاريخ .

على ان انتقاده لفلسفة السيا سـة لا يعنى استبعاده للنظـر الفلسفى بوجه عام ، فقد افاد من الفلسفة نزعتها الكلية الشمولية ، فالمظاهر المختلفة للحياة الاجتماعية فى مرحلة ما من مراحل التاريخ انما تتداخل وتتشابك وتشكل نموذجا مترابطا ترابطا باطنيا ومن ثم ينبغى دراستها بنظرة فلسفية ككل ، ان الفن او الدين يتفاعل مع التنظيم الاقتصادى والسياسى كذلك القانون والاخلاق واسلوب التفكير .

كذلك تاثر فيكو ببعض الفلاسفة وعلى راسهم افلاطون ، حيث اعجب بآرائـه فى العناية الالهيـة وعمل على تطبيقها على التاريخ(١) .

ولم يكن تحديد فيكو لمنهـج علم التاريخ وموضوعه وليد نظرة نقدية للمناهج وموضوعات العلوم الاخرى فحسب بل لقد اسـهمت عدة علوم فى تشكيل نظرته الى منهج علم التـاريخ وموضوعه واهمهـا دراسته للغـويات ، وذلك لان الا شتقاقات اللغوية تكشف عن اسلوب الحياة والتفكير لدى شعب ما وذلك لارتباط الالفاظ بالمعانى ومن ثم فان الالفـاظ المستخدمـة الآن حتى المجردة منها ترجـع جذورها الى صور من الحيـاة والتجربة بعيدة عمـا اعتدنا عليـه ، من ذلك ان الرومان اقتبسوا لفظتى (Intellegere dissere) اللتـين تدلان على

---

1 — Ency. of philosophy Vol. VIII p. 248.

الفهم والمناقشة من البيئة الزراعية حيث كانتا تدلان على البذر وجمع الحب بعد الحصاد ، فليست اللغة مجرد اداة لتوصيل الافكار ولكن تطورها لا ينفك عن العقل الانسانى ذاته ، ومن ثم فان الاساليب اللغوية توضح العمليات العقلية وتطورها خلال عصور التاريخ ، ان الاساليب البلاغية والاستعارات والكنايات كانت لها دلالات مخالفة لدلالاتها الآن ، ومن ثم فان للتعرف على طريقة تفكير شعب ما واسلوب حياته لا بد من دراسة اللغويات وفقه اللغة وتتبع التعديل الذى طرا عليها خلال عصور التاريخ .

كذلك الامر بالنسبة للاساطير فما نعده قصصا خيالية نقراها لمجرد التسلية لم تكن كذلك لدى القدماء ، بل انها تكشف عن وجدانهم واسلوب تفكيرهم ومعتقداتهم ، ومن ثم وجب تفهم ماترمز اليه لديهم ، ان آلهة الاديان البدائية تمثل مرحلة نصف شاعرية فى التعبير عن الحياة الاجتماعية للشعب الذى انتجها ، انها يمكن أن تعبر عن الجوانب المنزلية والسياسية والاقتصادية فى حياتهم ، لقد عبروا خياليا فى صورة اساطير ما عبر عنه المتحضرون فى صيغة قوانين واخلاق(١) .

تستند نظرية فيكو فى التعاقب الدورى للحضارات الى المسلمات الآتية :

١ ــ تبدو عصور التاريخ كما لو كانت ذات خصائص عامة ، فمع ان لكل عصر طابعه النوعى الذى يتضح فى التفصيلات فانه بين العصور المختلفة خصائص مشتركة ، فترة هوميروس على سبيل المثال فى التاريخ اليونانى تشابه العصور الوسطى حيث الملاحم وعصر البطولة ، وحيث الحكم ذو طابع ارستقراطى ، كما يغلب على الادب طابع الشعر الغنائى وعلى الاخلاق طابع الولاء .

---

1 — Ibid : p. 249.

يمكن اذن دراسة العصر الوسيط مع مقارنة سماته العامة باليونان القديمة .

٢ ـ كل فترة تاريخية تتبع اخرى على نفس الخط ، ففترات البطولة تعقبها فترة يسود فيها الفكر على التخيل والنثر على الشعر والصناعة على الزراعة واخلاق السلم على اخلاق الحرب ، وهذه يتبعها تدهور الى بربرية ذات طابع جديد مختلف عن بربرية عصر البطولة ، بربرية فكر لا خيال ولكنه فكر منهك عقيم ذبل فيه الطابع الابداعى .

٣ ـ الحركة الدائرية بين هذه الادوار لا تعنى ان مسار التاريخ كعجلة تدور حول ذاتها ولكنها حركة حلزونية لان التاريخ لا يعيد نفسه على نفس النمط ولكنه يأتى بصور جديدة فى شكل مخالف لما مضى ، ومن ثم فان بربرية العصور الوسطى تخالف بربرية اليونان القديمة اختلاف المسيحية عن الوثنية ، التاريخ فى تجدد دائم والتعاقب الدورى فيه لا يسمح بالتنبؤ .

يقسم فيكو التاريخ اذن الى اقسام ثلاثة :

١ ـ دور الآلهة : حيث كانت الشعوب الاممية تعيش فى ظل حكومات تشرع قوانينها بما يعتقد انه مشيئة الآلهة وذلك عن طرق الرؤساء الدينيين أو وحى الكهان .

٢ ـ دور الابطال : حيث الحكم بيد ابطال اشداء محاربين يعتقد الناس انهم اسمى من البشر وتسود الارستقراطية نظم الحكم ، وفى هذا الدور نشأت الفروسية والحروب الصليبية .

٣ ـ دور البشر : حيث الاعتراف بسواسية البشر فظهرت الانظمة الديمقراطية بعد الملكيات المستبدة .

اجتازت كل الشعوب هذه الادوار وما زالت تجتازها فى تاريخها حيث تتوالى فى تعاقب دورى تتصل نهاية الدور الثالث بالدور الاول اما لنفس الامة او لامة اخرى فهى دائرة ازلية مرسومة لكل امة.

وقد استقى فيكو هذا التقسيم من تاريخ مصر القديم ، ففى الدور الاول تكلم المصريون اللغة الهيروغليفية ثم اللغة الرمزية ثم سادت اللغة العامية للشعب ، وكان المصريون القدماء على علم بهذا التقسيم لتاريخهم ولكن فيكو استقاه وحاول تطبيقه على جميع الامم فى كل العصور .

غير ان فيكو وان اقتبس صورة التاريخ من احدى الحضارات الاممية فانه يستقى مادة التاريخ من الكتاب المقدس الذى يدور التاريخ فيه كما هو معلوم حول تاريخ العبرانيين ، ومن ثم فانه انتقد الحضارات القديمة كالمصرية والبابلية والصينية ولا يعدها اقدم الحضارات بل يعد ذلك خرافة ، ثم يبخس من شأن هذه الحضارات فمعتقداتهم مليئة بالضلالات ودياناتهم سحر وخرافات ، وهو لا ينتقدها فى الجانب الدينى فحسب بل يقلل من شأن الجوانب الاخرى التى عرف فيها تفوق هذه الحضارات ، فليس النحت الذى عرف به المصريون الا بدائيا ولا عبرة بعظمة الاهرام التى يمكن أن تنتج عن مرحلة بربرية .

ان اقدم الامم لديه العبرانيون ، وان ذكرت كتب التاريخ غير ذلك فلانهم كانوا يعيشون فى عزلة تامة ومن ثم بقوا مجهولين ، كانوا لا يسكنون السواحل ولا يختلطون بالامم الاخرى ، بل يذهب فيكو الى أن من حاول نقل اخبار العبرانيين الى الاممين لحقته اللعنة الالهية ، مثل ثيودكت الذى حرم نعمة البصر ، ويعتقد أن العناية الالهية قد شاءت أن تحول دون تدنس دين الله الحق باختلاط شعبه المختار مع الاجانب ! !

وقد قدم فيكو فى المجلد الاول من كتابه «العلم الجديد» لوحة تاريخية لاهم وقائع التاريخ القديم منذ خلق العالم مستندا الى

التوراة ، فأبناء نوح بعد الطوفان لم يسيروا على نمط واحد فبينما حافظ ابناء سام على لغتهم وعاداتهم تشتت ابناء حام ويافت فى الارض وعاشوا عيشة اقرب الى الحياة الحيوانية ففقدوا مزاياهم البشرية، واصبحوا ضخام الاجسام ، ومن ثم انقسم البشر الى عبران من سلالة سام والى عمالقة من نسل يافث وحام .

شعر العمالقة بالخوف من بعض الظواهر الجوية كالبرق والرعد والصواعق ، واعتبروها غضبا من الاله فتحايلوا على ارضائه بالكهانة ، وحينما استقرت الاسر بسبب حرفة الزراعة وملكية الارض اخذ العمالقة يفقدون ضخامة اجسامهم ، ولكن بعضهم بقى على تشرده وقد اصبح هؤلاء فى حالة اسرهم خدما وموالى للمزارعين من اصحاب الاراضى وبذلك نشأ نظام الرق ، وقد شكل الآباء أو الرؤساء من اصحاب الاراضى طبقة النبلاء كما شكل الخدم والعبيد طبقة الرقيق، فتكون بذلك المجتمع الارستقراطى، ولكن لما قويت شوكة رقيق الارض بدأ هؤلاء يحصلون على بعض المزايا فتكون النظام الديمقراطى ولكن ذلك ادى الى الفوضى فكان أن ظهر رجل شديد البأس قبض على زمام الامور واعلن نفسه حاكما مطلقا فتأسس بذلك حكم الفرد .

ويطبق فيكو آراءه على تاريخ اليونان والرومان ثم العصور الوسطى ، فيرى ان دور الابطال لم يستمر طويلا لدى اليونان لان ظهور الفلسفة عجل بالانتقال من الدور الالهى الى الدور البشرى دون أن يبقوا مدة طويلة فى الدور البطولى ، على عكس ما حدث لدى الرومان ، اذ طال الدور البطولى وعندما وصلوا الى الدور البشرى كانوا قد ابتعدوا كثيرا عن الدور الالهى .

ثم عاد الناس فى العصور الوسطى الى بربرية شبيهة بالبربرية الاولى فاجتازوا دورا الهيا جديدا وهو الدور الذى تولى فيه الملوك المناصب الدينية ثم اجتازوا دورا بطوليا عندما نشأت الفروسية وقامت الحروب الصليبية ، اما الدور الثالث فقد بدا فى العصر الذى عاش فيه فيكو .

ويتصف التاريخ خلال هذه الادوار بسمتين رئيسيتين :

١ ـ ان الانسانية لا تتقدم خلال أدوار التاريخ فى خط مستقيم كما ان التعاقب الدورى لا يعنى انها ترتد الى نفس البداية بل ان مسارها فى خط لولبى كما لو كانت تدور حول جبل لتصل الى قمته ، كل دورة تعلو سابقتها ومن ثم فان ما يبدو انه تكرار ليس الا موقعا اكثر ارتفاعا تستطيع منه الانسانية ان ترى آفاقا اكثر اتساعا ، فكلما ارتفعنا أكثر واكثر فى صعودنا الدائرى ازدادت نظرتنا عرضا وفكرنا شمولا(١) .

٢ ـ ان العناية الالهية هى التى ارادت ان يكون مسار التاريخ على نحو ما هو عليه ، جعلت هذه العناية العمالقة ضخام الابدان كى يصارعوا الوحوش فى الغابات ، كما سمحت العناية الالهية بظهور الوثنية وضلال الانسان كى يخاف غضب آلهة مزعومة ، واعتقد الانسان بكهانات باطلة كى يجد فى ضلاله مبدأ سلوك ونظام مزور ، التباس الحق بالباطل ممهدا لدور الوصول الى الحق ، ثم سمحت العناية الالهية بهذا التمييز بين عبرانيين واميين ، ثم دعمت هذه العناية العقيدة المسيحية بوسائل خارقة للعادة وذلك بفضل الشهداء المسيحيين وتعاليم آباء الكنيسة ومعجزات القديسين فى مقابل حكمة اليونان الجوفاء ، بل لقد ارادت العناية الالهية قيام امم محاربة تعارض المسيحية فكان البرابرة الاوربيون فى الشمال والعرب المسلمون فى الجنوب وكلاهما يعارض الوهية يسوع المسيح وقد سمح الله بذلك تثبيتا لهذه العقيدة اذ ادى ذلك الى قيام الدور الاول دور الآلهة مرة اخرى ولكن فى صورة افضل . ممثلا فى الملوك البابوات حماة الدين .

كذلك تدخلت العناية الالهية فى المجال السياسى ، اذ تناقش العوام مع الخواص فى التقوى والتدين وتحمس الشعب للدين مما ادى به الى الاشتراك فى السلطة المدنية والحكومات الشعبية ، ولكن لما

1 — Ency. of philosophy : V & VIII P. 244.

كانت الحكومات الديمقراطية تستند الى الانتخابات فان العناية الالهية قد حالت دون سيطرة الصدفة عليها فكان حق التصويت مقيدا بمقدار من الثروة . وان يعتبر النشطون والمتصرون والكرماء اليق بالحكم من الخاملين والمسرفين والمعوزين ، فالاغنياء الفضلاء اليق بالحكم من الفقراء الفاسدين ، ولكن المواطنين جعلوا الثروة وسيلة لتدعيم السلطة لهم، فكانت ثورات وحروب اهلية ادت الى فوضى عامة ، حينئذ تتدخل العناية الالهية باحدى وسائل العلاج الثلاثة الآتية :

١ ــ ان يظهر بين افراد الشعب بطل مثل اوغسطس مؤسس الملكية ويضع حدا للفوضى .

٢ ــ اذا تعذر هذا العلاج من الداخل أتت به العناية الالهية من الخارج فى صورة شعب افضل يستولى بقوة السلاح .

٣ ــ اذا لم يحدث احد هذين الامرين واستمرت الفوضى طبقت العناية الالهية دواءها الاخير : الفناء(١) .

ليست جميع آراء فيكو فى فلسفة التاريخ وليدة التجربة والاستقراء كما هو الحال لدى ابن خلدون بل ان كثيرا من الافكار المسبقة قد حددت تفسيراته ، انه مع انتقاده لديكارت لبعده عن التجربة ، فانه حدد منهجه بما يماثل منهج عالم الهندسة الذى يضع الاوليات ثم يستنبط منها ، وقد وضع ما يزيد على مائة مسلمة جعلها اوليات لا تقبل النقاش منها:

* ينقسم الجنس البشرى الى نوعين : العمالقة ونوع الانسان ذى القامة المتوسطة أو نوع الاممين ونوع العبرانيين .

* يرجع الاختلاف بينهما الى ان تربية الاولين حيوانية والآخرين انسانية ومن ثم فان اصل العبرانيين يختلف عن اصل غيرهم من الاممين .

(مسلمة رقم ٢٧)

---

1 — Ibid . P. 250.

* ان الله منع العبرانيين من الكهانة بينما هى أساس الديانات الوثنية، ولذلك انقسم العالم القديم الى قسمين أساسين : عبراني واممى (مسلمة رقم ٢٤) .

وظاهر ان الافكار الرئيسية فى هذه المسلمات مستقاة من العهد القديم ، الامر الذى جعل آراءه بعيدة عن الروح العلمية ، على عكس ابن خلدون الذى ان عرض لقصة من الكتاب الكريم أضفى عليها تفسيرا علميا لتتسق مع سياق آرائه ، من ذلك مثلا عقاب بنى اسرائيل بالتيه فى صحراء سيناء اربعين عاما بعد أن رفضوا دعوة موسى لهم الى فتح الارض المقدسة ، فذهب ابن خلدون الى ان الجيل الذى كان مع موسى من بنى اسرائيل قد اعتاد حياة الدعة والترف فى مدن مصر كما خضع للذل والقهر من فرعون ، ومدة اربعين سنة هى المدة اللازمة لفناء هذا الجيل ونشأة جيل جديد فى قفار سيناء لا يعرف الا حياة الشظف والخشونة فتقوى فيهم العصبية التى تمكنهم من المطالبة والتغلب .

خلاصة القول ان الافكار الرئيسية فى فلسفة فيكو تعوزها الروح العلمية كما ان تقييمه للحضارات القديمة يشوبه التعصب الدينى ، وليس ذلك مما ينتقص من نظريته فحسب بل انه اذا تعرضت قصص العهد القديم للنقد التاريخى كما حدث فى عصر التنوير، فانه يلزم عن هذا انهيار الافكار الرئيسية فى فلسفته ، ان الالتزام بقصص العهد القديم فى فلسفة التاريخ يفرض على المؤرخ او المفكر قيدا يشده نحو اللاهوت بقدر ما يبعده عن العلم ، وان أية نظرية فى فلسفة التاريخ لن تتصف بالعلمية حتى تتحرر تماما من تقييم العهد القديم للحضارات القديمة العريقة من جهة وحضارة العبرانيين من جهة اخرى .

بعض المراجع عن فيكو :

1 — Scienza Nuova transl. by T. G. Bergin & M. T. Fisch : The new science of Giambattista Vico.
2 — The autobiography of Giambattista Vico.
3 — Robert Flint : Vico London 1882.
4 — B. Croce transl. by R.G.Collingwood. The philosophy of G. Vico

الفصل الثـانى

نظرية العناية «التخطيط الالهى»

«التاريخ مسرحية الفها الله ويمثلها الانسان»
(انصار العناية الالهية)

١ ـ سان اوغسطين

٣٥٤ ـ ٤٣٠

مدخل ...

تشير نظرية العناية الالهية الى ان التـاريخ مسرحية الفهـا الله ويمثلها الانســان ، اى ان وقائـع التاريخ تخضع للمشيئة الالهية، بل هى التى شـكلتها على نحو ما هى عليه ، تنكر هـذه النظرية القـول بالمصادفة لانها لا تعنى الا الفوضى او العبث ، والايمان بالعناية الالهية فى التاريخ يقتضى ايمـانا بالله ومن ثم فانها ليست مجرد نظرية ولكنها ترقى الى مستوى الاعتقاد ، اذ لا بد من تدخل محكم من الاله الحكيم ليخطط للانسان العاجز عن فعـل الخير لنفسه ، ولولا هـذا التدخل الالهى لاصبح التاريخ كومة مضطربة من عصور متراكمة فى عبث أو مأساة رهيبة دون بداية معقولة او نهاية مقبولة .

وقد سادت فكرة العناية الا لهية معظـم الحضارات القديمـة بقدر دور الدين فى هذه الحضارات ، ولكنهـا تفاوتت فى مفهومهـا ، آمنت معظـم الشعوب كالمصريين والبابليين والاشـوريين والاكاديين ثم اليـونان ان الانسان جـزء من الكون ، ومن ثم تسرى عليه مايسرى على الكون من نواميس ، ولما كان التعاقب الدورى واضحا فى ظواهر الكون ، كتعاقب الليـل والنهار ، وتعاقب الفصـول الاربعة وتعاقب

اشكال القمر على مدار الشهر ، وتعاقب الحياة والموت على الكائنات الحية ، وكان ذلك مظهرا لنواميس محكمة كان التعاقب الدورى هو الفكرة السائدة فى هذه الحضارات وتتضح فكرة التعاقب فى فلسفة كل من هيراقليطس والرواقيين فى الدورات او فكرة السنة الكونية الكبرى ، اما فى الحضارات القديمة فقد اتخذت طابعا اسطوريا كما هو الحال فى تفسيرهم ظواهر الطبيعة.

واتخذت العناية الالهية معنى مخالفا لدى بنى اسرائيل ، اذ ليس للانسان دور ثانوى بالنسبة للكون تسرى عليه احكامه كما كان تصور الحضارات القديمة ، بل احتل التاريخ منذ بدء الخليقة الى سلسلة انبياء بنى اسرائيل جزءا هاما من العهد القديم ، ومن ثم لم ينفصل التاريخ عندهم عن الدين ، لقد اصبح للانسان وضع متمايز عن الكون : عالم الطبيعة مظهر لقدرة الله بينما عالم الانسان مظهر لعنايته ، ولكن العبرانيين لا يعنون بذلك مطلق الانسان فى كل زمان ومكان ، وانما العناية الالهية مقصورة على شعب الله المختار ، احداث التاريخ لا تتكرر ولا تتعاقب ولكنها تتخذ مسارا مستقيما لتستكمل غرض «يهوه» كما وعدهم : العود الى ارض الميعاد ، يقدم الدين اليهودى حصيلة ضخمة من التصورات التاريخية الموضوعة فى اطار من العناية الالهية بالمعنى الخاص : تدخل «يهوه» فى وقائع التاريخ من اجل شعبه المختار ، وتقوى هذه العقيدة لديهم ابان التشتت والنفى والاضطهاد(١) .

وقد اتخذت نظرية العناية الالهية طابعا مسيحيا بعد قيام المسيحية ، وقد تبلورت لدى اكبر فلاسفة اللاهوت المسيحى سان اوغسطين ، ثم بدت مرة اخرى كرد فعل لعصر النهضة لدى جاك بوسويه .

ومع ايمان المسلمين بالعناية الالهية ، ومع أن بعض فرقهم وطوائفهم ــ كالمعتزلة على مستوى النظر العقلى والصوفية على

---

1 — Trygve R. Tholfsen : Historical Thinking ch. 2 pp. 34-45

مستوى الذوق الصوفى - قد فصلوا القول فى العناية الالهية كعقيدة فانهم لم يقدموا النظرية مطبقة على التاريخ ، وكان من المتوقع ان نجد نظرية العناية الالهية فى التاريخ لدى فرق الشيعة التى تؤمن بالمهدية ، اذ هى عقيدة تشكل املا لا يقل عن امل اليهود فى أرض الميعاد - ولكنها لدى الشيعة الاسماعيلية قد اتخذت طابعا تنجيميا وليس تفسيرا او فلسفة للتاريخ .

***

كانت الظروف السياسية مهيئة لظهور نظرية تدافع عن المسيحية ، اذ كانت الامبراطورية الرومانية على وشك السقوط ، وكانت الفكرة الشائعة أن انحلال الدولة راجع الى انتشار المسيحية باعتبارها قد اضعفت من ديانة الدولة وآلهة الرومان ، فانبرى سان أوغسطين يدافع عن المسيحية باعتبارها المثل الاعلى للدولة أو بالاحرى مدينة الله على الارض .

ذهب سان اوغسطين الى ان الشر قد دخل العالم بمعصية آدم ، وكما أن فى الانسان نزعتين : نزعة حب الذات الى حد الاستهانة بالله، ونزعة حب الله الى حد الاستهانة بالذات ، كذلك فى المجتمع مدينتان: المدينة الارضية او مدينة الشيطان ، والمدينة السماوية او مدينة الله ، تعمل الاولى على نشر الظلم ونصرته وتجاهد الثانية فى سبيل العدالة ، ولقد كانت مدينة الله مختلطة بمدينة الشيطان حتى ظهور نبى الله ابراهيم ثم تميزت المدينة السماوية فاصبحت فى بنى اسرائيل، والمدينة الارضية فى سائر الحضارات التى بلغت ذروتها عند الحضارة الرومانية ، ولكنهما مع انفصالهما وتباينهما كانا يتقدمان معا ويمهدان لظهور السيد المسيح، مهد بنو اسرائيل له روحيا ومهدت الحضارات القديمة له سياسيا وفقا لتدبير من العناية الالهية ، ولقد انتهى التمايز بظهور المسيح ، ومن ثم يجب ان تتم الوحدة بين الجانب الروحى ممثلا فى الكنيسة والجانب السياسى ممثلا فى الدولة ، ولما كانت الاخيرة تسعى الى الخيرات المادية الدينوية بينما تجعلها الكنيسة وسيلة لغاية روحية أسمى فانه يجب ان تخضع الدولة

للكنيسة ، لقد اعترضوا بأن تعاليم المسيحية تخالف مقتضيات الدولة ـ يرد بذلك اوغسطين على الذين يقولون ان استيلاء القوط على روما عام ٤١٠ كان نتيجة تخلى الرومان عن دياناتهم القديمة التى علا شأنهم فى ظلها ثم اعتناقهم الدين الجديد ، انهم يقولون ذلك لان المسيحية ترى عدم مقاومة الشر ، وباعطاء الخد الايمن لمن صفعك على الايسر، والرد على ذلك أن الناس فى كل عصر ـ حتى الملوك انفسهم ـ يرون العفو عند المقدرة فضيلة ، ان الغرض من ذلك منع الشر الظاهر مقاومة العدوان تزيد الشر فى قلب المعتدى وتدخل الشر فى قلب المعتدى عليه ، ولا يمنع هذا من الحزم كتاديب الوالد لولده(١) .

هكذا اراد سان أوغسطين ان تكون الدولة دينية بل أن تسيطر الكنيسة على الدولة من اجل تحقيق السعادتين : سعادة الدنيا وسعادة الآخرة ، تشرف الكنيسة على الدولة حتى توجهها الى الحياة الآخرة وتمكن الدولة الكنيسة من تحقيق اغراضها .

وقد رد سان أوغسطين على القائلين بالتعاقب الدورى فى التاريخ، ذلك ان الحوادث وفقا لهذا الرأى تميل الى ان تتكرر ، بينما اللاهوت المسيحى يجعل من صلب المسيح اهم واقعة تاريخية منذ بداية الخلق ، ومن ثم عارض سان او غسطين القول بالتعاقب الدورى مؤكدا فردية الواقعة التاريخية ومن ثم استحالة تكرارها ، ان صلب المسيح من اجل البشر كى يفدى خطاياهم حادثة فردية لا تتكرر لا بالنسبة له ولا بالنسبة لفرد آخر، كذلك قيامه من بين الموتى ، انهم فى ضلال حين يعتبرون الدائرة اكمل الاشكال ويستخدمونها فى التاريخ بدلا من الخط المستقيم ، انهم يقيسون بعقولهم الضيقة احكام العقل الالهى ، ان هذا التفسير هو وحده الذى يكشف عن حكمة الله الخفية فى الوقائع ، فواقعة طوفان نوح لا تفسر الا فى ضوء الخطيئة الاصلية من ناحية واكتمال معناها بظهور المسيح من

---

١ ـ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الاوربية فى العصر الوسيط ص ٤٤ ـ ٤٨ .

ناحية اخرى ، ان عمل الله واضح في انتصار المسيحية اكمل مظاهر العناية الالهية(١) .

هذه اول محاولة تعبر عن نظرة كلية الى التاريخ وتفسير لمسار وقانمه ، ومع ذلك يتعذر ان يعد سان اوغسطين من خلال محاولته هذه مؤسس فلسفة التاريخ ، لانه قيد مفهوم العناية الالهية تقييدا لم تتجاوز فيه اصول الايمان المسيحي ، ومن ثم يتعذر ان يسلم بنظريته غير مسيحى ، بل لقد ذهب هرنشو الى انها ليست فلسفة ولا تاريخا وانمامجرد لاهوت وقصص قام به خيال قديس ، لقد مسخ فيه الحقيقة وجعل البشر كقطع الشطرنج في لعبة على رقعة الزمان بين الله والشيطان(٢) فبعيد عن الحقيقة تصور حضارات العالم القديم على انها تمثل الشر ، وابعد عن الحق حتى من الناحية الدينية البحتة تصور بني اسرائيل على انهم ممثلون للخير او مدينة الله ، والا كيف يفسر قتلهم الانبياء ، ومن ثم لقد وجدت هذه النظرية ردود فعل عنيفة في عصر التنوير(٣) ومع ذلك فقد قدر لها ان تسود الفكر الاوربى ما يقرب من الف سنة حين سيطرت الكنيسة على الفكر والسياسة طوال العصور الوسطى.

بعض المراجع عن سان اوغسطين :

1. De Civiltate Dei — مدينة الله لسان اوغسطين
2. R. A. Deane : The political and social ideas of Saint Augustine (New York 1963).
3. N. H. Bagnes : The political ideas of Saint Augustine (London 1936).
4. H. J. Marron : Saint Augustine et la fin de la culture antique Pa.is 1938
5. E. Gilson : La philosophie chretienne de Saint Augustine transl. into Eng. by L. E. M. Ltoch London 1961.

---

1 — T.R. Tholfsen : Historical Thinking pp. 63-71.

٢ ــ هرنشو وترجمة عبد الحميد العبادى : علم التاريخ ص ٢٦ .

٣ ــ في النقد التاريخي لتاريخ بني اسرائيل يمكن الرجوع الى ما قاله فولتير ، راجع مثلا : اندريه كريسون وترجمة نهاد رضا : تيارات الفكر الفلسفي من العصور الوسطى حتى العصر الحديث ص ٢٦٥ .

٢ ــ جاك بوسويه

١٦٢٧ ــ ١٧٠٤

«اذا كنا نؤمن بقدرة الله فى الطبيعة فأولى أن نؤمن بعنايته فى تاريخ الانسان» .

بوسويه

كان قد مر على نظرية سان اوغسطين اكثر من اثنى عشر قرنا ومن ثم لم تكن فى حاجة الى تجديد لتدعيم سلطان الكنيسة فحسب بل لان عصر النهضة قد حمل معه ثورة على تعاليم الكنيسة وقيم العصور الوسطى ، ومن ثم جاءت نظرية الاسقف جاك بوسويه فى القرن السابع عشر محاولة لاستمرار تفسير التاريخ من وجهة نظر الكنيسة ، ولقد كان بحق ممثلا لها ، فاذا كان لويس الرابع عشر هو الدولة فان الاسقف بوسويه هو الكنيسة .

استعرض فى كتابه «مقال فى التاريخ العالمى» تاريخ العالم الى

---

* جاك بوسويه Jacques Bosset ولد فى ريجون ودرس القانون فى منذ وسنه ١٣ سنة .

* تفرغ للاهوت وقد رسم قسيسا عام ١٦٥٢ وذاعت شهرته فى باريس كواعظ دينى يؤكد سلطة الكنيسة .

* قويت سلطته بالبلاط الملكى فى فرنسا حين اصبح معلما لابن لويس الرابع عشر ولكنه أبعد بعد ان اشتد الصراع بين الملك والكنيسة .

* هاجم البروتستانتية معتبرا تحررها المذهبى من الكنيسة مظهرا للانحلال ، فثالوث الحكم عنده : المسيح ــ الملك ــ الكنيسة .

* اهم كتبه : «مقال فى التاريخ العالمى» «رسالة فى معرفة الله ومعرفة ذاته» «السياسة مستخلصة من الكتاب المقدس» «تاريخ فرق الكنائس البروتستانتية» .

نهاية حكم شرلمان فى القرن التاسع الميلادى(١) من وجهة نظـر دينية بحتة بل ومن وجهة نظر مسيحية كاثوليكية بتحديد ادق ، فقسم التاريخ الى احقـاب على اساس دينى مستمد من الكتاب المقدس ، ومن ثم فاهم احداث التاريخ لديه:

هبوط آدم عام ٤٠٠٤ ق.م. - طوفان نوح عام ٢٣٤٨ ق.م. - دعوة ابراهيم عام ١٩٢١ ق.م. - نزول شريعة موسى عام ١٤٩١ ق.م. ثم ظهور السيد المسيح ، اما اهم الوقائع بعـد ظهور المسيحية فواقعتـان :

اعتناق الامبراطور قسطنطين المسيحية عام ٣١٢ م. ثم تتويج البابا ليو شرلين امبراطورا على الرومان عام ٨٠٠ م .

مادته التاريخية اذن مستخلصة من الكتاب المقدس لا من وثائق التاريخ ومستنداته، والتاريخ عنده تحكم شعوبه قوانين وضعية قبل شريعة موسى ثم قانون سماوى منذ موسى الى ان تمت النعمة الالهية بالمسيح(٢) .

ان الدين هو الظاهرة الوحيدة الجديرة بالتسجيل بين جميع مظاهر الحضارة،لانه التراث الروحى للشعوب،ولانه الحقيقة الخالدة على مر الزمان،ومن ثم لم يكن ماهو جدير بالاعتبار غير تاريخ العبرانيين لان اديان الحضـارات القديمة كالمصرية والبابلية والاشورية والهندية ليست الا خرافات ، يطلعنا التاريخ الدينى على تخطيط الهى محكم ، واذا كنا تؤمن بقدرة الله فى الطبيعة فاولى ان تؤمن بعنايته واحكام تدبيره فى تاريخ الانسان ، ان التاريخ يهدف الى اعلاء كلمة الله ، والمقصود بكلمة الله عنده سلطان الكنيسة .

---

١ - كان يود ان يستكمل الكتاب حتى عهد لويس الرابع عشر ومن ثم جاء فولتير ليؤلف عن هذه الفترة (من شرلمان الى لويس الرابع عشر) ولكن من وجهة نظر مخالفة تماما ان لم تكن معارضة .

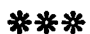
2 — Flint : History of the philosophy of history p. 126.

هكذا يتبين أن مفهوم العناية الالهية لدى رجال اللاهـــوت لم يتجاوز العقيدة المسيحية بل لقد ضيقوا من هذا المفهوم وحجـزوه حتى قيدوه بسلطان الكنيســة الكاثوليكية متجاهلين بل محطـين من شأن الحضـــارات القديمة العريقة من الصين الى مصر ، ومن ثم كان من الطبيعى أن يصبح هذا التفسير الدينى للتاريخ العالمى مرفوضا من المؤرخين لا العلمانيين منهم فحسب بل بعض الكاثوليك انفسهم ، ونظرا لضـــيق افق هذا التفسير فقـد وجد رد فعـــل بالغ العنف لدى مؤرخى عصر التنوير بوجـــه عام وفولتـير بوجه خاص الذى قوض هذا التفسير من أساسه بنقد شديد للتوراة وقصصها كوقائع فى التاريخ، وبذلك انحسر تاريخ العبرانيـــين الذى بالغ رجال اللاهوت فى قيمته التاريخية الى مكانته الحقيقية وهذه لا ترقى بأية حـال الى مـكانة اية حضـــارة من حضـــارات الشرق القـــديم ■

بعض مراجع عن بوسويه :

1 — Lebarcy, Histoire crtitique de la predication de Bossuet (Lille 1888).

2 — Calvet : Bossuet : l'homme et l'œuvre (Paris 1941).



٢ ـ اخوان الصفا(١)

«خلافة الغضب لا تدوم لانه لا بد ان يظهر من يظهوره تكتمل السعادات . انه كالشمس يبعث فى العالم روح الحياة» .

اخوان الصفا

لم تتخذ نظرية العناية الالهية طابع الشمول سواء فى اليهودية أو المسيحية بل ضيقها الفريقان كل على دينه بل احيانا على المذهب الخاص داخل الدين ومن ثم قبعت هذه النظربات داخل اللاهوت الخاص لم تتجاوزه الى رحاب التفسير العلمى او الفلسفى الاوسع افقا .

وقد بدت نظرية العناية الالهية كعقيدة تبعث على الامل فى نفوس المعتنقين فى أوقات المحن والازمات ، امل اليهود ابان التشتت فى أرض الميعاد ، وامل رجال الكنيسة ابان انتقاد المسيحية بوصفها سببا فى سقوط الدولة الرومانية فى انتصار الكنيسة وسيطرتها على الدولة .

كذلك الامر فى الاسلام لم اجد تطبيقا لنظرية العناية الالهية على التاريخ الا لدى فرقة مذهبية فاتخذ التفسير طابع التحزب ، وكانت هذه الفرقة مضطهدة تعارض الخلافة القائمة ومن ثم علقت

---

١ ـ جماعة اخوان الصفا وخلان الوفا ظهرت فى القرن الرابع الهجرى نتيجة الاحوال السياسية والاجتماعية وجزءا من خطة وضعتها الشيعة الاسماعيلية لبلوغ اهدافها ، زعمت هذه الجماعة أن الشريعة الاسلامية قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات وانهم يعملون على تطهيرها بالفلسفة ، اتخذت طابعا عالميا شموليا اذ اعلنوا أنهم لا يعادون علما من العلوم ولا يهجرون كتابا من الكتب ولا يتعصبون لمذهب على مذهب وان مذهبهم يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم جميعها ، تعد رسائل اخوان الصفا موسوعة علمية جامعة لجميع المعارف فى ذلك العصر ، وان غلب عليها طابع الحشو فى الايمان بأسرار الاعداد وفى الهبوط بالفلك الى مستوى التنجيم .

الآمال على الخلاص بعقيدة المهدى المنتظر(١) ، ولما كانت هذه العقيدة مستقبلية فقد التمست لها جماعة اخوان الصفا الذين يغلب على الظن انها احدى جماعات الشيعة الاسماعيلية اساسا يدعمها من الماضى او التاريخ : التاريخ الدينى بطبيعة الحال .

لقد استخلف الله آدم فى ارضه ، فلما اكل من الشجرة خرج عن امر الله وصار فى امر ابليس حتى استرجع فتاب واناب ، هكذا يجرى امر المستخلفين من ذرية آدم فى الارض ، فمن كان منهم مستخلفا فيها بامر الله الذى استخلف به آدم بعد التوبة فهى خلافة نبوة وامامة ، ومن تعدى هذا الامر فخالف هذه القاعدة وطلب ان يكون خليفة الله تعالى ليدبر خلقه بسعيه وحرصه فانه لا يتم له ، وان تم وقدر عليه فانما هو خليفة ابليس لانها حيلة ومكيدة وخديعة وتعد وغصب وظلم وعدوان وخذلان وطغيان وعصيان(٢) .

الخليفة هو من استخلفه الله بامره وايده بملائكته وكان الله هو المدبر له ، فيجمع له السعادات الفلكية كلها واليه تصرف روحانياتها ، كما سخر الله لسليمان الجن والانس والوحش والطير ، وكما قهر فرعون لموسى وكما انزل تأييده لمحمد فخضعت له الملوك ، فهذه صفة الولاية العظمى والخلافة الكبرى من الله عز وجل .

اما الخلافة عن ابليس خلافة الغصب فانها لن تدوم ، ذلك انه لا بد ان يظهر فى آخر الزمان سيد اخوان الصفا المحيط بعلوم من تقدمه من الرؤساء الستة : آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، وبظهوره يكون ظهور السعادات كلها ، وهو تمام العالم وعود الخلق الى اوله ، ورجوع الحق الى اهله ، ذلك هو المهدى

---

١ ـ آمن الشيعة الاثنا عشرية بعقيدة المهدى المنتظر بينما آمن الاسماعيلية بالامام المستتر وتتفق الفكرتان فى معارضة الخلافة القائمة وانتظار امام يملا الارض عدلا كما ملئت جورا .

٢ ـ رسائل اخوان الصفا ج ٤ ص ٤٠٤ .

المنتظر الذى سيظهر كالشمس يبعث فى العالم روح الحياة ، وقد حان قيام مملكة الله وظهور المهدى المنتظر اذ ينبىء بذلك انه قد حان القران الاعظم حين يقترن زحل والمشترى وهو القران الموجب للاشياء العظام فى العالم كبعث الرسل .

هذه آراء وان انبثقت عن جماعة اسلامية فضلا عن انها مستقاة من التاريخ الدينى للانبياء كما يقرره الاسلام فانها لا تعبر عن رأى جمهور المسلمين وعقيدتها فى العناية الالهية - أو اللطف الالهى وفقا للتسمية الاسلامية - ان العناية الالهية لدى المسلمين بعامة والمعتزلة والصوفية مع الاختلاف بينهما بخاصة ذات طابع كونى شمولى ، ومع ذلك فقد ظلت هناك ثغرة واضحة فى الفكر الاسلامى : تطبيق المفهوم الاسلامى للعناية الالهية على التاريخ سواء التاريخ العالمى أو حتى الاسلامى ، لقد آمن كثير من مؤرخى الاسلام ان وقائع التاريخ مظهر المشيئة الالهية ولكنهم لم يوضحوا انه مظهر عنايته أو ان هناك تخطيطا الهيا مرسوما نحو خير البشرية بعامة أو خير المسلمين بخاصة .

وهكذا ظل تطبيق عقيدة العناية الالهية على التاريخ ضيقا أشد الضيق متحيزا كل التحيز الامر الذى جعل نظرياته تندرج فى موضوعات اللاهوت ولا يعترف بها ضمن نظريات فلسفة التاريخ .



الفصل الثـالث

نظرية التقدم : الفعل الانسانى

«انجازات الانسـان فى التاريخ»

مدخـل ...

سادت نظـرية التقدم عصر التنوير عقب الكشوف العلميـة فى القرن السابع عشر الامر الذى دعم ثقة الانسـان فى المستقبل واستعلائه على الماضى ، فلم تكن نظرية التقدم مجرد آراء يرددها مفكرون وانمـا كانت اقتناعا لدى اهل ذلك العصر .

وقد اسهم فلاسفة عصر التنوير بأفـكار جديدة فى الدراسـات التاريخية اذ جعلتهم نزعتهم المتحررة رواد النقـد التاريخى فى العصر الحـديث ، فقد وضـعوا كل شىء موضع النقد والفحص الامر الذى خلص التاريخ من كثير من الاخطاء ثم هم اول من وسـع افق الاوربى فى نظرته الى التـاريخ اذ لم يصبح اهتمامه محصورا فى تاريخ اليونان والرومان دون سائر الحضارات ، ولم يصبح الشعب العبـرانى هو وحده الجدير بالاعتبار بين شعوب الشرق القديم ، لقد اصبحت نظرة المؤرخ اكثـر تحررا وابعد عـن التعصب الدينى والقومى .

كذلك تجاوزت نظرية التقدم بمـؤرخى عصر التنـوير علاقات السياسة واخبار الحروب،لان هذه لا تكشف عن شىء من التقدم ، لقد تجاوزتها الى أوجه النشاط الانسانى ممثلة فى العلم والفن والفلسفة والادب والتكنولوجيـا ، فالتـاريخ الحق هو تاريخ الفكر الذى يكشف عن تقدم العقل البشرى ، ومن ثم أصبحت وحدة الدراسة التاريخية هى الحضارة .

واستمرت نظرية التقدم سائدة طوال القرن التاسع عشر ، وان اصبح للتقدم معان متعددة :

١ ــ معنى تطورى : بعد ان دعت نظرية التطور الى مفهوم التقدم حتى التبست به ، انه وفقا للتطوريين تصبح الطبيعة الانسانية اسمى حصيلة لعملية التطور ذاتها ومن ثم فان التقدم التاريخى متضمن فى قانون الطبيعة ، ذلك انه لما كانت عملية التطور حتمية و قد ادت بالانسان ان يصبح على راس الكائنات الحية كان معنى التقدم متضمنا فى الطبيعة ذاتها ، فالانسان بوصفه ابنا للطبيعة خاضع للقانون الطبيعى ومن ثم فان مسار التاريخ لا بد ان ينطوى على تطور نحو ما هو اسمى(١) .

٢ ــ معنى فلسفى مذهبى : حيث اتخذ مفهوم التقدم طابع نظرية شاملة فى فلسفة التاريخ، فهو تقدم نحو حرية الروح بوعيها لذاتها لدى هيجل ونحو المجتمع اللاطبقى لدى ماركس(*) .

٣ ــ معنى سياسى : مكن له المد الاستعمارى فى القرن التاسع عشر ، فحين وصلت الامبراطورية البريطانية اوج عظمتها ، اصبح التقدم قضية مسلما بها لدى المؤرخين ، فالتاريخ عند لورد اكتون علم التقدم ويجب ان يكتب على انه تقدم الانسان ، ولقد اشار برتراند رسل الى انه نشأ وسط تيار جارف من التفاؤل فى العصر الفيكتورى(٢) .

٤ ــ معنى حضارى : نتيجة لتقدم العلم من جهة وتطور الانظمة السياسية نحو الديمقراطية من جهة اخرى ، فشاعت

---

١ ــ يلاحظ الخلط بين التطور والتقدم ، فالتطور تعديل بيولوجى فسيولوجى فى الكائنات الحية وفقا لقانون الانتخاب الطبيعى بينما التقدم بايجاد انماط جديدة لاسلوب حياة الانسان تكشف عن اصالته وابتكاره .

* ــ نرجىء الحديث عنهما الى فصلين مستقلين .

3 — B. Russell : Portraits from memory p. 17.

افكار السيطرة على قوى الطبيعة وتسخيرها لصالح الانسان وسعادته ، يقول وامبنيه : سيشهد المستقبل نموا لا حد له لسيطرة الانسان على الطبيعة وتسخيرها لصالحه(١) ، كما اصبح الحديث عن الحرية السياسية والحقوق المدنية والغاء العنصرية .

هكذا بدا لانصار التقدم ، مقدرة الانسان على ان يتم من الانجازات ما يمكنه من ان يستبدل بالفردوس الدينى الاخروى فردوسا علمانيا دنيويا ، فالحياة فى باريس ولندن وروما افضل عند فولتير من جنة عدن ! !



1 — E. H. Carr : What is history ? p. 111.

١ ــ فولتــير

١٦٩٤ ــ ١٧٧٨

«هل اختار الله بعنايته هذا الشعب الوضيع ليكون شعبه المختار اذا انتصروا قتلوا النساء والاطفال فى نشوة جنونية . واذا هزموا تجدهم فى الدرك الاسفل من الذل والهوان»

فولتير

يتبلور فى شخصيته عصر التنوير والاتجاهات التاريخية فيه، وقد سبقت الاشارة الى بعض هذه الاتجاهات ويمكن ايجازها فيما يلى:

١ ــ الاهتمام بالتاريخ للحضارات بدلا من الملوك والقواد لان اخبار السياسة والحرب لا تفصح عن العقل الانسانى خلال عصور التاريخ ، يقول فولتير : ان بعض المؤرخين يهتم بالحروب والمعاهدات

فولتير (فرانسو مارى أرويه دى فولتير)
Voltaire (François Marie Arouet de Voltaire)

* ولد فى باريس من اسرة ثرية وقد درس فى مدرسة لويس اليسوعية وقد هجر دراسة القانون من أجل الادب .

* ادى اسلوبه اللاذع الى نفيه من باريس الى هولندا عام ١٧١٣ ثم الى سجنه ١١ شهرا فى الباستيل (١٧١٨ ــ ١٧١٩) .

* اقام فى انجلترا ٣ سنوات (١٧٢٦ ــ ١٧٢٩) درس خلالها الفلسفة الانجليزية والادب والسياسة وتعد هذه الفترة مرحلة حاسمة فى تكوينه الفكرى اذ ذهب اليها شاعرا وعاد فيلسوفا وقد اعجب بالديمقراطية الانجليزية واسحق نيوتن ونشر كتابه : رسائل عن الامة الانجليزية : عام ١٧٣٧ .

* نشر قبلها كتابه الرسائل الفلسفية عام ١٧٣٤ ولكن أسلوبه اللاذع ادى الى مطاردته فهرب من باريس الى اللورين حيث تعرف على مدام دى شاتليه .

* اصبح من اكبر مؤرخى فرنسا وعين بالاكاديمية عام ١٧٤٦ وقد رحل الى بروسيا بعد موت مدام دى شاتليه عام ١٧٤٩ ولكنه اختلف مع امبراطور بروسيا . =

ولكنى بعد قـــراءة وصف ما بين ثلاثة آلاف واربعة آلاف معـــركة وبضع مئات من المعاهدات لم اجد نفسى اكثر حكمـــة مما كنت قبلها حيث لم اتعرف الا على مجــــرد حوادث لا تستحق عنـــاء المعرفة ، واى حكمة تكتسب من العلم بسيادة طاغية على شعب بربرى لا هـــم له الا ان يغزو ويدمر .

٢ ـ اتساع دائرة التاريخ فلا تكون وقفا على تاريخ أوربا ، بل تشمل الشعوب البدائية وحضارات الشرق القديم ، ومن ثم فقد انتقد فولتير كتـــاب بوسويه : مقـــال فى التاريخ العالمى ، فليس فى نظـــره تاريخا عالميا ذلك الذى حصر التاريخ فى اربعـــة أو خمسة شـــعوب ، وتجـــاهل شعوب الشــــرق ذات الحضارات المجيدة كالصين والهند وفارس وبابل واشور ومصر .

٣ ـ اعادة تقييم وقائع التاريخ الاوربى فى العصرين القـــديم والوسيط وذلك للكشف عن اخطاء الماضى وامكان تجنبها فى المستقبل ، ان ازهى عصور التـــاريخ الاوربى يتمثل لـــديه فى فترات اربعـــة : التاريخ اليونانى القـــديم ثم الدولة الرومانية ابان ازدهار حضارتها ثم عصر النهضة واخيرا عصر التنوير ، والاخير اكثـــر استنارة ، ذلك أن معيار التقييم لديه فى سيادة العقل ، فحيث يكون العقل قادرا على طرد ظلام الجهل والاهـــواء والغيبيات واحقاد التعصب يتم التقدم نحـــو

= * رحل الى سويسره عام ١٧٥٥ وداره فيهـــا قد أصبحت الآن «معهـــــد ومتحف فولتير» ، وقد أثار فقر جيرانه مشاعره كما دافع عن أحد البروتستانت لما تعرض له من تعذيب واضطهاد وبدأ حمـــلة عنيفة على الكنيسة متهمـــا اياها بالتحالف مع الدولة ضـــد الحريات فاعتبر المـــدافع الاول عن الانسانية فى نظر الاوروبيين واستقبل بعدها فى باريس استقبالا حـــارا عام ١٧٧٨ ولكنه مات فى نفس العام .

* فيه نزعة الشـــك الديكارتية ولا ادرية مونتنى ولكن نيوتن هو الذى أعجب بـــه .

* اهم كتبه التاريخية : «شارل ١٢» ، «لويس ١٤» وهو تاريخ حضارة لا تاريخ ملـــك (١٧٥١) مقـــال فى عادات وروح الامم (١٧٦٩) ـ من عهد شرلمان الى لويس ١٤ ، حوليات ١٧٣١ فلسفة التاريخ عام ١٧٦٥ ـ حوليـــات امبراطورية روسيا تحت حـــكم بطرس الاكبر ١٧٥٧ ـ تاريخ نشأة المسيحية ١٧٧٦ .

الكمال ، ومن ثم فان اكثر عصور التاريخ تدهورا وركودا فى نظره هو العصر الوسيط حيث الحرب التى اثارها التعصب الاعمى من البابوات ورجال الكنيسة وحيث الفظائع المشينة التى تولدت عن تلك الحروب ، كانت الاحقاد متحكمة والاهواء سائدة ولم يكن هناك مجال لتحكم العقل ، كانوا يلبسون مسوح الرهبان وهم سفاكو دماء متحالفون مع ملوك مستبدين طغاة، ارتكبوا ابشع الفواحش ثم غرروا بالجماهير الساذجة ببيع العفو عن المعاصى بصكوك الغفران ، ان المؤرخ يجب ان يرفع شعار : اسحقوا الفجور(١) ! من اجل ازاحة اكبر عقبة فى سبيل تقدم الجنس البشرى .

هكذا لم يجد فولتير فى العصر الوسيط شيئا جديرا بالتقدير حتى الفن القوطى كانت تسوده الخرافة كما كانت الحياة العقلية فى العصر الوسيط خالية من اية فضيلة ، اما الفلسفة المدرسية فابنة غير شرعية لفلسفة ارسطو بعد أن شابتها ترجمة مشوهة وسوء فهم ومن ثم اساءت الى العقل اكثر مما نفعته .

وتمتد حملة فولتير على الكنيسة ورجال الدين الى المؤرخين الذين انطوت نظرتهم الى التاريخ على اسكاتولوجية وايمان بالعناية الالهية ، اما النظرة الاسكاتولوجية فترتبط فى المسيحية بعقيدة الخطيئة الاصلية ، تلك هى العقيدة التى حطت من قدر الطبيعة البشرية والقت ظلا قاتما على حياة الانسان على الارض ، ومن ثم فقد انتقد باسكال لانه تعمد أن يصور البشرية بصورة ممقوتة لما تتضمنه من شر لازم عن الخطيئة الاصلية ، ولم يجد فولتير فى الاسكاتولوجية ـ التى لا تجعل للحياة من هدف الا الاعداد للموت ـ لم يجد الا فكرة تحول دون تقدم البشرية ، ومن ثم فقد دافع عن قيمة الحضارة وعن مستقبل الانسان على الارض فالحياة فى باريس ولندن وروما افضل من جنة عدن !!!

٤ ـ انتقاد لقصص العهد القديم وللتاريخ المستند اليه : ان

---

1 — Écrasez l'infâmie.

«التاريخ المستند الى الكتاب المقدس لدى كل من سان اوغسطين وبوسويه يتجاهل شعوب الشرق ذات الحضارات العريقة ويوجه عناية مبالغا فيها الى العبرانيين ، كما لو كانت تلك الحضارات لاقيمة لها الا من حيث علاقتهم باليهود ، قد يكون للاخيرين مكان فى اللاهوت» أما فى التاريخ فليس لهم الا وضع وضيع ، يعلمنا التاريخ أن أصل الشعب اليهودى طائفة من الساميين الرحل عاشوا مشتتين فى صحراء ممتدة بين مصر وسورية ، وتشير المستندات التاريخية القديمة الى أن أماسيس ملك مصر قد طرد من بلاده قبيلة من الاشخاص المصابين بالجذام فارتدت نحو الصحراء ، كما يشير تيودورس الصقلى الى انه حين خاض ملك مصر غمار الحرب فى أراضى الحبشة هاجمت مصر أثناء غيابه عنها جماعة من قطاع الطرق واعملت فيها النهب فالقى أماسيس القبض عليهم عقب عودته وقطع انوفهم وآذانهم ونفاهم الى صحراء سيناء حيث صنعوا الشباك لصيد السمان ، هؤلاء هم أجداد اليهود(١) .

ومن الخطا الظن أن اليهود كانوا مضطهدين فى الدولة الرومانية أو غيرها لقولهم باله واحد فى عالم وثنى بل لانهم يمقتون الامم الاخرى، انهم برابرة يقتلون اعداءهم المغلوبين بلا رحمة ، ان هذا الشعب اللئيم المخرف الجاهل العاطل عن الابداع الفكرى كان يزدرى أكثر الامم حضارة ، انهم أحقر شعوب الارض ، قطاع طرق ممقوتون مخرفون همجيون ، منحطون فى الفقر وقحون فى الغنى ، اذا كتب لهم الظفر فتكوا بالمغلوبين وبطشوا بالنساء والاطفال فى نشوة جنونية وان كتبت عليهم الهزيمة تجدهم فى مذلة مشينة ومهانة مزرية ، فهل شمل الله بعنايته هذا الشعب الوضيع – كما تقول التوراة – ليكون شعب الله المختار ، أو ليكونوا مخلصى الجنس البشرى ؟

---

١ – اندريه كريسون وترجمة نهاد رضا : تيارات الفكر الفلسفى من العصور الوسطى حتى العصر الحديث ص ١٥١ .

اماسيس او مرينتباح «منفتاح» هو المشهور انه فرعون موسى .

ليست هذه نزعة معادية للسامية ولكنها رد فعل لنظريات التاريخ ضيقة الافق من سان أوغسطين الى فيكو الذين حصروا العناية الالهية فى تاريخ بنى اسرائيل محتقرين حضارات زاهرة متهمين اياها بالوثنية والخرافة ، ومن ناحية اخرى افصح فولتير عن خطأ الاستناد الى قصص العهد القديم واتخاذها اساسا للتاريخ ليس لمبالغة هذه القصص فى الاهتمام بالعبرانيين واحتقار شعوب الشرق الاخرى فحسب ، بل لان هذه القصص موضع شك من الناحية التاريخية .

وقد انتقد فولتير مفهوم العناية الالهية جدليا لاستبعاده كأساس لتحديد مسار التاريخ ، ذلك انه اما ان الله قادر على أن يزيل الشر عن العالم أم لا ، أو انه يريد الشر او لا يريده ، او انه قادر ومريد ، فاذا كان مريدا ازالته ولا يقدر ، فذلك ينقص من قدرته المطلقة ، واذا كان يقدر ولا يريد فذلك ينقص من خيريته ، واذا كان لا يقدر ولا يريد ، فذلك منقص من قدرته وخيريته معا ، واذا كان يقدر على ازالته ويريد ذلك فمن اين جاء الشر فى العالم ؟ كذلك انتقد فكرة الشر الجزئى من اجل خير كلى لدى ليبنتز وعارض فكرة ارادة الله أن يمتحن الانسان بالخير والشر ، لانه اذا كانت الكوارث تمثل غضب الله على العصاة فلم مدينة ليبسون(١) بالذات ، ولم حلت العقوبة بالابرياء مع الاشرار ؟ ولم تهدم الظواهر الطبيعية كالصواعق والزلازل الكنائس ولا تهدم دور الرذيلة فقط ؟ خلاصة هذه الانتقادات ان الله خلق العالم وفقا لقوانين ثابتة لا علاقة لها بأفعال الانسان من خير او شر ، وان الله منح الانسان العقل ليحسن استخدامه من اجل سعادته وسعادة الآخرين ومن ثم فان التاريخ لا يسير وفقا لمفهوم العناية الالهية لدى اللاهوتيين وانما بمقتضى العقل البشرى نحو الافضل والاحسن ، لقد تحرر الانسان من الجهالة والخرافة فى العصور التى تحكم فيها العقل ، ان التقدم انتصار لقوى النور على الظلام حيث

---

١ ــ مدينة Lipson دمرها زلزال وقد الف فولتير قصيدة عنها يعارض فيها فكرة العناية الالهية كما عرضها ليبنتز .

يكون العقل هو المرشد ، والقرن الثامن عشر أكثر القرون استنارة وتقدما بفضل سيادة النزعة العقلية من جهة والانجازات فى مجال العلوم الطبيعية عن كل قرن سبقه ، ليس فى وسع الانسان الا أن يتفاءل بالنسبة للمستقبل اذ ستخطو سيطرة العقل خطوات أبعد كما أن الصناعة ستصبح اكثر تطورا بفضل التحسينات والابتكارات فى مجال التكنولوجيا وبفضل سحق الخرافة والجهالة المتمثلين فى سلطة الكنيسة اذ ستنتهى الحروب الدينية والمذهبية وان كان هذا لا يعنى نهاية الحروب تماما اذ ستظل الحروب لدوافع سياسية .

على أن ذلك لا يعنى ان حركة التاريخ دوما حركة صاعدة ، والا فكيف انتكست الدولة الرومانية بعد تقدم وازدهار ، وكيف سادت العصور الوسطى التى أدانها بعد العصر الكلاسيكى ، ليس التقدم اذن متصلا اذ قد تحدث مفاجآت ، واذا كان العقل كفيلا بعلاج الآفات التى يتعرض لها الانسان كالخرافة والجهالة فان الدواء الذى يشفى المرضى قد يهلك مريضا ، كذلك تكون أخطاء التاريخ وانتكاساته ، قد تثور الاحقاد أو التعصب ومن ثم ترتد الحضارة ، ومع ذلك فيمكن التفاؤل بصدد امكان العقل احراز التقدم فى العلوم والاكتشافات .



1 — Flint : History of the philosophy of history pp. 263 - 286.

٢ ــ كوندرســـيه

١٧٤٣ ــ ١٧٩٤

«ما حمله المسلمون من تراث كان كافيا لايقاظ أوربا من غفوتها
وان لم يحل دون عودة المسلمين الى غفوتهم ! ! »
كوندرسيه

يمثل كوندرسيه نموذجا آخر من الفكرين المعتنقين لنظرية التقدم معبرا فى ذلك ايضا عن عصر التنوير ويتمثل تصوره للتاريخ الماضى من اجل الحاضر والمستقبل فيما قدمه من لوحة تاريخية لتقدم العقـــل البشرى .

تكشف هذه اللوحة عن أن الانسانية قد تطورت خلال عصـــور التاريخ على النحو الآتى :

الماركيز مارى جان انطوان دى كوندرسيه
Marquis de Marie Jean Antoine de Condorcet

* رياضى فرنسى وفيلسوف وسياسى ومؤرخ للعلوم ومصلح اجتماعى ومن الفلاسفة الموسوعيين فقد اسهم فى تحرير ملحق دائرة المعـــارف وفى اكتشاف نظـرية الاحتمالات وامكان تطبيقها فى العلوم الاجتماعية .

* كان صديقا لكل من فولتير وتارجو

تعلم فى مدارس الجزويت .

* كان يحضر المنتديات الفـكرية فى صالون مدموازيل دى لسبيناز Lespinasse ثم أصبح صـــالونه مجمعا لرجال الفكر بعد زواجه من صوفيا ميروتش .

* شارك فى المجالات العلمية والادارية والسياسية فهو عضو الاكاديمية الفرنسية منذ عام ١٧٦٩ وهو مفتش ثم وزير الماليـــة وعضو فى لجنة التعليم فى المجلس التشريعى وكان يرى الاصلاح التربوى هاما للاصـــلاح السياسى ، كما شارك فى المناقشات المتعلقة بالثورة كعضو المجلس البلدى فى باريس ، وقد شارك فى حزب الجيروندواعد مسودة =

المرحلة الاولى : حيث اجتمع الافراد على هيئة عشيرة ، فيها صنع الانسان اسلحته وكان رؤساء العشائر يحددون التنظيم الاجتماعى والسياسى والاخلاقى ، تكونت لدى الانسان مفاهيم بدائية عن الكون ، كانت بداية الطب بالسحر ، عرف الاعشاب الطبيعية ولكنه كون حولها معتقدات سحرية .

المرحلة الثانية : عصر الاقوام الرعاة ، حيث استأنس الانسان الحيوان لتحسين طرق معيشته ، وقد ظهرت بعض الحرف كصناعة النسيج ، وعرف الانسان طريقة المقايضة وتزايد سلطان السحرة بسلطة دينية واصبحت لهم امتيازات .

المرحلة الثالثة : عصر الزراعة واختراع الكتابة : تيسر قيام الزراعة فى مناخ ملائم وتربة صالحة وقد عاونه فى ذلك بعض الحيوانات التى استأنسها وابتكر الانسان بعض أدوات الزراعة ونظرا لتعلق المزارعين بالارض فقد خضعوا أحيانا للغزاة ، فكان أن نشأ الرق ، وتكون النظام الاقطاعى : نبلاء يرثون ورقيق مرتبط بالارض .

ونظرا لحاجة المزارعين الى تصريف منتجاتهم فقد نشأت المدن ، كذلك نشأت بعض العلوم المرتبطة بالزراعة كالمساحة والحساب ، وكان لا بد من التدوين وكان فى مبدأ أمره مقصورا على طبقة الكهان .

المرحلة الرابعة : من التدوين الى تقسيم العلوم ، تمثل هذه المرحلة الخطوات الاولى فى تقدم الفكر البشرى ، تلقى اليونان تراثا

= الدستور التى لم يؤخذ بها عام ١٧٩٣ ، وكان قد عارض أحكام الاعدام كما عارض اعدام الملك لويس السادس عشر ، اختفى بعد صراع الجيروند مع اليعاقبة ولكنه اعتقل ومات فى أول ليلة بسجنه .

* اهم كتبه : «مسودة لوحة تاريخية لتقدم العقل البشرى» .
Esquisse d'un tableau historique des
Progrès de l'esprit humain.

واسعا وفنونا عديدة ومعارف علمية ومعتقدات دينية من الشرق وامتاز اليونان لانها لم تكن بها طبقة كهان تحتكر العلم كما كان حال الشرق فنشأ الفكر حرا .

نشأت الرياضيات على يد فيثاغورس ، وفكرة الآلية عند ديمقرطيس ، ولكن مفكرى اليونان أساءوا حين لم يأخذوا بالتجربة ، وحتى حينما حاول سقراط أن ينزل الفلسفة من السماء الى الارض اعادها افلاطون الى السماء، ومع ذلك كانت لهذا العصر اسهامات جوهرية تمثلت فى علوم رياضية منظمة وعلوم سياسية نشأت عن تنوع الدساتير اليونانية كما ازدهر الادب والمسرح والفنون الجميلة .

المرحلة الخامسة : عصر تقدم العلوم منذ تقسيمها : وتبدأ هذه الفترة بارسطو وهو لم يحصر العلوم فى تصنيفه فحسب بل وطبق المنهج الفلسفى على الخطابة والشعر ، وفى الوقت نفسه استقلت بعض العلوم كالرياضيات والطب .

ولما خضعت اليونان للدولة الرومانية ، أقام بعض العلماء فى مدينة الاسكندرية بعيدا عن استعباد روما التى كانت تبسط سلطانها على جزء كبير من العالم القديم ، وقد اخذت هذه عن اليونان الفن والادب ولم تقدم سوى شيئين : التشريع ومعبد البانثيون حيث كانت تعبد كل الآلهة ، مما هيأ الاذهان الى فكرة الاله الواحد .

لقد اتفقت عشرون فرقة دينية يهودية ومصرية على مقاومة ديانة الامبراطورية ولكنها كانت متنازعة فيما بينها واخيرا ذابت كلها فى المسيحية .

وقد صاحب انتشار الدين الجديد ضعف الامبراطورية وتدهور العلوم والفلسفة ، ولم تكن وسائل انتشار الثقافة ميسرة فكان صدور أمر من الامبراطور كفيلا باغلاق المدارس الفلسفية ومن ثم نهاية الفلسفة اليونانية .

المرحلة السادسة : من انحطاط العلوم الى بعثها : انحدر العلم وانتشر الجهل وشاع الفساد وساد حكم القوة ، فدمرت غزوات البرابرة حضارة الرومان بآدابها وفنونها ورخائها .

ومن ناحية أخرى ادخلت الكنيسة تنظيما اقطاعيا يؤدى بالشعوب الى الوقوع فريسة اضطهاد ثلاثى : الملوك والقادة العسكريون والكهنة ، كان الكهنة يملأون الفكر بخرافات ويحرضون الامراء على اعدام وحرق من يستنكر اباطيلهم .

اما فى الشرق فقد حمل المسلمون تراث اليونان وتقدمت بعض العلوم وكان ذلك كافيا لتنبيه أوربا من غفلتها وان لم يحل ذلك دون عودة المسلمين الى غفوتهم .

المرحلة السابعة : من بعث العلوم حتى اختراع الطباعة :

ثمة أربعة اسباب نبهت الفكر الانسانى وايقظته من سباته :

١ ــ النفور من تسلط الكنيسة وفقدان الاحترام لرجال الدين الامر الذى انعكس على الدين نفسه .

٢ ــ تحرر بعض المدن وسعى بعض الملوك الى نيل تأييدها ضد النبلاء .

٣ ــ الحروب الصليبية : وهذه وان كانت وليدة التعصب الا انها جعلت المسهمين فيها يحتكون بالعالم الشرقى وحضاراته وعلومه .

٤ ــ نشأة الجامعات التى اصبحت مراكز الفكر .

وقد ظهرت فى هذه الفترة عدة اختراعات كالطواحين الهوائية وادوات قياس الزمن والبوصلة ومعامل الورق واكتشاف البارود ، ومع ذلك لم يتخلص العقل تماما من المتاهات اللاهوتية .

المرحلة الثامنة : من اختراع الطباعة حتى طرح نير السلطات التقليدية .

ان ثلاث وقائع كان لها اهميتها فى هذه المرحلة هى : اختـراع آلة الطباعة واحتلال المسلمين القسطنطينية واكتشاف العالم الجديد ، كانت هناك علامات على الطـريق اهمها بعث الفكر الحر ، وقد تجلى ذلك فى الاصلاح الدينى ، ان قيام البروتستانيـة يعنى انه لكى يكون المرء مخلصا لدين المسيح لا بد ان يبدأ برفض تعاليم قساوسته فكانت دعوة مارتن لوثر تعبيرا عـن نصف التحرر ، وتمثل النصف الثانى فى تجديد الفكر الحر ، فظهرت افكار حقوق الشعب وتقييد حـرية الملك كما ظهرت فى العلوم مناهج جديدة ، وبالرغم من ذلك لم يتحرر الفكر تماما لان التربية المدرسية ظلت فى ايدى رجال الـدين ، كمـا كانت الافكار الجـديدة تلقى اضطهادا رسميا دينيا .

المرحلة التاسعة : ظهور بيكون وجاليليو وديكارت :

لقد بين بيـكون المنهج التجريبى لدراسـة الطبيعة وحث على الملاحظة والتجربة اما جاليليو فقد احدث ثورة فى الفـلك ، كما افاد ديكارت بمنهجه الرياضى وان اخطا حين لم يعط التجربة حقها .

واستمر التقدم فى العلوم الرياضية والفلكية والفيزيائية خـلال القرن الـسابع عشر حتى اذا جاء القرن الثامن عشر تمثل التقدم فى شخصيات فولتير ومونتسكيو وتارجو . ومن ناحيـة اخرى اشعلت غباوة الحكام لهيب الثورتين الامريكية والفرنسية فانتشرت افـكار المساواة والحرية .

لن يتوقف سير الانسانية بهذه المراحل اذ لا بد ان تخطو قدما نحو المساواة والتخلص من العبـودية ، وليست المـساواة سياسية فقط وانما اقتصـادية متمثلة فى توزيع الثروات وتقسيم التركات والتأمين الاجتماعى .

يحدو الانسان الامـل فى مستقبل مشرق قائم على احتـرام

حقوق الفرد وتقدم العلم ، وبذلك تسير الانسانية نحو سعادة فكرية وخلقية واجتماعية(١) .

اهم المراجع :

De Condorcet : Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix (1785)
Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain (1795).

***

١ ـ اندريه كريسون وترجمة نهـاد رضا : تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث ـ منشورات عويدات (بيروت . لبنان) ص ٢٥٩ ـ ٢٧٤ .

لا يهمنى ان اصعد الى القمر بقدر ما يهمنى
ان اعيش سعيدا على الارض .

تعقيب :

بالرغم من الافكار الرائعة التى قدمها مفكرو عصر التنوير ، واسهموا بها فى احداث ثورة شاملة فى مفهوم التاريخ ، فان هذا لا يحول دون بعض مآخذ عليهم ، لقد حكموا على عصور الماضى بمعايير حاضرهم ومن ثم كان نقدهم العنيف للعصر الوسيط ، وقد انتقلت حملتهم على رجال الدين الى ان مست الدين نفسه اذ لم يصبح فى نظرهم عاملا مهما من عوامل تشكيل الحضارة ، بل ان حملتهم على الخرافة والفكر الغيبى قد تناولت الدين ، ان النزعة التحررية سلاح ذو حدين ، انها تفيد فى النقد التاريخى ، ومع ذلك وبالرغم من ايمان مؤرخى هذا العصر بالتقدم بما تتضمنه من معنى التغير ، فقد اقاموا افكارهم على اساس وحدة الطبيعة البشرية ، انهم لم يحاولوا فهم الماضى فى ضوء الماضى وانما فى ضوء قيمهم واحكامهم كان هذه القيم والاحكام ثابتة مطلقة .

ان التقدم يجب ان يتخذ مفهوما اعمق من مجرد تحرر الفكر من السلطة - دينية او سياسية - فذلك مظهر خارجى برانى للتقدم ، انه كان ينبغى أن يتغلغل المؤرخ فى سياق احداث التاريخ متعايشا معها مدركا طابعها الفردى محاولا الكشف عن باطن مسارها ، وهذا ما فهمه وادركه خصوم هذا العصر من الرومانتيكيين وعلى راسهم هردر .

كذلك لم تكن نظرية التقدم ذات قيمة مطلقة ليس فحسب لان هناك فترات فى التاريخ يتدهور فيها الفكر الانسانى كالعصور

الوسطى بعد الحضارات القديمة وانما لان ذيوع فكرة التدهور لا يقل عن الايمان بالتقدم ، واذا كان الراى الاخير قد عبر عنه مفكرون فان الراى الاول قد عبر عنه قطاع كبير من الناس العاديين أو رجل الشارع ، ومن الخطأ تصور انه لا قيمة علمية بصدد فلسفة التاريخ على الاقل لراى رجل الشارع ، ذلك ان رأيه على حد تعبير سير تشارلز اومان(١) لايقل اهمية عن آراء المفكرين من امثال أرسطو وبيكون لان آراء هؤلاء قد لا تعبر عن وجدان الراى العام بتعبير الرجل العادى ، كم قد لا تجد آراؤهم آذانا صاغية ، كان يسيطر على تصور الرجل العادى قديما ، أن مسار التاريخ الى تدهور ، وقد تجمعت عدة عوامل لتشكل هذا التصور :

١ ـ العامل الدينى :

فالاتقياء يتصورون الفساد الخلقى طابع عصرهم وأن آباءهم واجدادهم اشد منهم وربما اكثر اصلاحا .

ومن ناحية اخرى كانت تسود ديانات الصين والهند عبادة الاسلاف وهذه تتضمن ان اجدادنا خير منا خلقا ودينا بل وفكرا ـ لانهم اكبر سنا فهم اكثر علما وحكمة ـ اما الاديان السماوية فانه من الطبيعى ان ينظر معتنقو كل دين الى عصر نبيهم على انه أمجد العصور واسماها روحيا وخلقيا وأن الانسانية تتدهور من بعده ، فيسود فكر المسلمين مثلا أن خير القرون عصر النبى والصحابة ثم التابعين وهكذا ..

٢ ـ عامل اسطورى :

اذ اسهمت الاساطير فى ذيوع فكرة تدهور التاريخ ، فقد جعل هزيود فى كتابه «الاعمال والايام» الانسانية تنتقل من العصر الذهبى الى الفضى الى البرونزى ثم الى الحديدى ، وكان يعنى عصره الذى اعتبره فى المرحلة الاخيرة .

---

1 — Sir Charles Oman: On the writing of history p. 81.

الى مثل ذلك تشير نبوءة دانيال فى تفسيره لحلم نبوختنصر كما وردت فى الكتاب المقدس اذ يشير تفسير الحلم الى مملكات متتابعة من الذهب والفضة والنحاس والحديد والصلصال أو الطين.

هكذا اصبح حديث الناس عن عصر ذهبى ، انما يقصدون به عصرا قد ولى وانقضى لا مستقبلا قادما .

على ان ذلك لا يعنى تشاؤم الناس تماما بصدد المستقبل اذ يعيش الانسان بالامل وعلى الامل ، ومن ثم يامل الناس فى صلاح الاحوال ولكن لا بمعنى التقدم دائما وانما بمعنى الخلاص ، أى تدخل العناية الالهية حين تبلغ الامور الى الحضيض لتبعث لهم بمخلص منتظر ، ومن ثم سادت عقيدة المهدية ـ أو المسيح المنتظر ـ معظم الشعوب .

٣ ـ عامل تاريخى :

ان تدهور الدولة الرومانية و سقوطها وحالة الانحطاط الفكرى طوال القرون الوسطى قد اشاع جوا من التشاؤم مقترنا بطبيعة الحال بفكرة التدهور ، حقيقة أن فكرة التدهور قد خبت خلال عصر التنوير بعد سيادة فكرة التقدم كما قدم لها مفكرون من امثال فولتير ومونتسكيو وديدرو وترجو وكوندرسيه ، وظلت فكرة التقدم رائجة طوال القرن التاسع عشر تدعمها نظريات هيجل وماركس وداروين وكونت ، كما مكنت لها اسباب من التقدم المادى والسياسى حتي أصبح ابن العصر الفكتورى شديد الاعتزاز بعصره : نحن احسن من آبائنا : لدينا السكك الحديدية والبواخر والكهرباء والبرق ، حالتنا الصحية افضل بعد ان انخفض معدل الوفيات ، لدينا البرلمان والحرية .

ولكن موجة التفاؤل لم تمتد الى اكثر من ذلك ، اذ صدم الاوربى بحرب عالمية لا يعقبها سلام وانما توتر وتحفز، واخفقت عصبة الامم، ثم اندلعت الحرب العالمية الثانية ،اى ان حربين عالميتين مسرحهما

اوربا قد اندلعت فى اقل من نصف قرن ، وما أن انتهت الحرب الاولى حتى عــلا صوت النذير ممثلا فى فلسفة شبنجلر منذرا حضـــارة الغرب بالانهيار والافــول ، واصبح الاوربى بعد الحرب العالمية الثانية يقلقه التفكير فى المصير .

ومن ناحية اخرى بالرغم من كل ما قدمته المدنية من اســـباب الرفاهية المادية فان انســـان اليوم ليس اسعد حالا من انسان الامس الذى لم يكن ينعـم بالمخترعات(١) لانه ان قضـــى على بعض الشرور فقـد استبدل بهـا شرورا ليست اقــل : قضى على الرق ولكنـــه استبدل به رق الشعوب ممثــلا فى الاستعمار بدلا من رق الافــراد ، سعى للتخلص من شرور الراسمالية ليستبدل بها راسمالية الدولة فلم يصبح تســلط الدولة فى مجـــال السياسة فحسب وانما الاقتصـاد ايضا ، فجـــر الذرة ليكون تحت رحمــة الاسلحة النووية وليصـبح الســلام قائما على رعب التـوازن النووى ، انخفض معدل الوفيـات الى حد كبير ليواجه مشكلة تضخم السكان ، دخل عصر الفضاء ووطات قدماه ارض القمر ولكن لسان حاله يقـول :

لا يهمنى ان اصل الى القمر ولكن يهمنى ان اعيش سعيدا على الارض .

ومن ناحيــة اخرى لقد ظــن طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ان التقـــدم المادى لا بــد ان يحقق السعادة ولكنه اكتشف آخر الامــر ان السعادة نسبية لانه اذا ارتبطت السعادة بتحقيق الآمـال فان انســان الماضى كان محـــدود الآمال قليل المطالب ، لم تكن تفـكر ربة البيت قديما مثلا فى اجهـــزة كهربية تريحها من العمـــل المنزلى ومن ثم كانت بجهدها راضية وبامكانياتها قانعة ، اما الاجهزة الحديثة فقد اثارت لدى المـــراة الحديثة طمـــوحا لا يحـــد طالما لا تقف التحسينات التكنولوجية عند حد .

---

١ ــ يمكن الرجوع الى كتــاب فرويد «المدنية ومتاعبها» .
Civilization and its discontents.

٤ ـ عامل سيكولوجى :

يبتهج الانسان للانباء السارة لحظات ولكنه يكتئب للكوارث اياما بل شهورا . يحتفل بعيد ميلاده يوما ، ويرتدى السواد على فقد عزيز او قريب شهورا بل سنين .

٥ ـ عامل فلسفى :

قدمت بعض النظريات الفلسفية آراء تعارض التقدم كفكرة الدورة الكبرى لدى كل من هير قليطس والرواقيين فلم يصبح التاريخ يسير قدما الى الامام وانما تعاقب دورى .

خلاصة القول ان نظرية التقدم وان سادت عقول مؤرخى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فانها لم تتمكن من أن تزيح من تصور الانسان العادى موجة التشاؤم التى رسخت فى أعماقه منذ العصر القديم والتى مهنت لها ظروف العصر الحديث ، ويرجع اخفاقها فى اشاعة التفاؤل فى نفوس الناس الى انها لم تتصور التقدم الا علميا ماديا مغفلة الجوانب الاخرى التى تتطلب الاشباع فى الانسان ، فليس التقدم ماديا فحسب وانما فى اعلاء جانب الروح وفى السمو الخلقى للانسان ، وصدقت عبارة السيد المسيح : ليس بالخبز وحده يحيى الانسان ...



الفصــل الرابع

التقاء الفعل الانسانى بالتدبير الالهى

«بين التقدم والعناية الالهية»

تفسير كانط للتاريخ بمفهومه العالمى

ما قيمـة اطراء حكمـة الخالق فى مملكة الطبيعة مع اليـأس من عنايته وحكمته فى تاريخ الانسـان
كانط

تبدو كل من نظـرية التقدم والعناية الالهية متباعدتين ، ترجع الاولى التقدم فى مجرى التاريخ الى فعل الانسان وقدرته العقلية ، وقد

ايمانويل كانط Immanuel Kant ١٧٢٤ ـ ١٨٠٤ أعظم فلاسفة الالمـان ان لم يكن الفلاسفة المحدثين .

* ولد فى كونيسبرج Konigsberg فى شرق بروسيا من ابوين فقـيرين ينتميان الى الشيعة التقوية البروتستانتية .

* درس باحدى مدارس هذه الفرق فاعجب بالرواقية الالمانية ثم درس اللاهوت فى كلية الفلسـفة ليصبح قسيسا .

* تتلمذ على أحد اتباع فولف وقد درس الرياضـيات والفلسـفة والطبيعـة والجغرافيـة الطبيعية وله فيها رسـائل (التاريخ الطبيعى العام ونظرية السماوات ـ نظـرية فى الزلازل) «كتبها بعد زلـزال ليبستون» .

* قضى تسع سـنوات مربيا لابنـاء الاسر الغنيـة ليكتسب رزقه ويواصـل التحصيل والتأليف وقد حصل على درجتين علميتين أصبح بعدها أستاذا بالجامعـة ، كان معجبا بليبنتز وروسو ولكن هيـوم هو الذى ايقظه من سباته العقـائدى كما كان مؤيدا لافكار الحرية والديمقراطية والسلام .

* من الفلاسفة القليلين الذين عاشوا فلسـفتهم فى دقة ونظام متناهيين ومكتوب على قبره : شيئان يملان نفسى اعجابا : السماء المزينة بالنجوم فوق راسى والقانون الخلقى فى قلبى .

* اهم كتبه : احلام واهم معبـرة باحلام الميتافيزيقا ١٧٦٦ ـ صور ومبادىء العالم المحسوس والعالم المعقول ١٧٧٠ ـ نقد العقل الخالص ١٧٨١ ـ المبادىء العامة لميتافيزيقيا الاخـلاق ١٧٨٥ ـ نقد العقـل العملى ١٧٨٨ ـ نقد الحكم ١٧٩٠ (فى فلسـفة الجمال والغائية) ـ الدين فى حدود العقـل الخالص ١٧٩٣ ـ رسالة فى السـلام الدائم ـ ميتافيزيقيا الاخلاق ١٧٩٧ .

سادت هذه النظـــرية حيث ساد تمجيد الانسان خلال العصر اليونانى الرومانى وعصر النهضـــة ثم عصر التنوير ، وترجـــع الثانية مســـار التاريخ الى عنـــاية الله بالرغم من عبث الانســـان وشروره ، وقـــد سادت هذه النظرية حيث ســـاد التفكير الدينى .

ولقد جعل كانط التلاقى بين النظرتين ممكنـــا ، فهو من ناحية يسلم بعبث الانســـان وشره حيث تصدر افعاله عن غرور وطمـــع ، الامر الذى جعل الحـــروب امرا لا مفر منه واصبح الســـلام الدائم متعذرا ، ولكن من ناحية أخرى ان هذه الحالة من عدم الاستقرار هى نفسها وســـيلة الطبيعة ـ اللفظ الذى استخدمه كانط بدلا من الله ليجعل تفسيره ذا طابع علمى فلسفى لا غيبى لاهوتى ـ من اجـــل تقدم الانسان ، يأمل الانسان فى السلام ولكن الطبيعة تعرف أن صالحه فى عدم الســـلام ، يرغب الانســـان فى الحيـــاة الهادئة المستقرة ولـــكن الطبيعة تفرض عليه أن يكد ويشقى من اجل تقدمه الخلقى والفكرى ، لا تعبـــأ الطبيعة بسعادة الانســـان الفرد ، لقد جعلته كائنـــا يضحى بسعادته ويحطـــم سعادة الآخرين ولكن فى هذا التحطيم اداة الطبيعة ذاتها لتحقق هدفهـــا فى الانسان : تقدم النوع الانسانى(١) .

لم يكن يقصد كانط أن يقوم بدور الوسيط بين المؤمنين بالعناية الالهية وبين انصار التقدم ، أو بين معتنقى مشيئة الله وبين المعتـــزين بحرية الانسان ، وانما تتسق هذه النظرية التى قال بها مع ســـياق فلسفته ، اذ يشير فى نقـــد ملكة الحكم الى انه لا يمكن البرهنة كما لا يمكن فى الوقت نفسه انكار هدف الطبيعة بالبحث العلمى ، انه بدوره افترض صدق هذه القضية : «ان للطبيعة هدفا» لا يمكن فهم الطبيعة بدونه ، ان هـــذه القضية ليست قانونا علميا ، ولكنها مع ذلك قضية ممكنة وذات قيمة ، بل انها ليست ذات قيمة فحسب ولكنها لازمة ، ان مجرد النظر الى نوع النبات أو الحيوان يتضح انه قد صـــمم على

---

1 — Collingwood : The idea of history pp. 101 - 103.

نحو يؤهله للدفاع عن ذاته وكذلك هدف التكاثر ، القنفذ مثلا حين يتكور ازاء الشعور بخطر ، ليس ذلك فعل حالة فردية ولكنه فعل نوع يهدف الى تحقيق غاية ما .

اما عن هدف الطبيعة فى النوع الانسانى فقد اشار اليه كانط فى «المبادىء الاساسية لميتافيزيقيا الاخلاق» بقوله : تكشف الظواهر سواء فى عالم الطبيعة أو عالم الانسان عن اطراد ونظام .. ان مسار التاريخ يبدو كما لو ان هناك عقلا يدبره ، احداث التاريخ التى تبدو فوضى تعبر عن نظرة الى الظواهر من خارج ، اما التغلغل فى باطن احداث التاريخ[1] فيكشف عن سر النظام فيه وهذا يتعلق بالاشياء فى ذاتها .

وقد طبق كانط آراه الفلسفية بصدد غائية افعال الانسان على التاريخ على النحو التالى :

تبدو الافعال الانسانية مستندة الى حرية الارادة وهذا يتضمن انها لا تخضع لقوانين كقوانين الطبيعة ، حقيقة ان حرية الارادة لا تعنى ان الناس يسلكون مسلك الحيوانات ولكنهم ايضا لا يتصرفون باحكام ولا تصدر افعالهم دائما عن تعقل واتزان ، حتى الفلاسفة الذين يعتقد انهم حكماء ليسوا من الحكمة بحيث يخططون لحياتهم الخاصة على نحو يتفق مع القيم التى يبشرون بها ، ولكن اذا لم تكن للافعال الانسانية مبررات معقولة ، فالحروب مثلا تبدو من نسج الحماقة وصادرة عن شهوة التدمير ، فهل هناك من هدف كامن وراء ما يبدو كانه فوضى ؟ هذه هى غاية التاريخ : الكشف عن النظام والاطراد اللذين يكمنان وراء ما يبدو فوضى ، تماما كعمل كبلر حين كشف عن القوانين الدقيقة التى تحكم مسار النجوم التى تبدو للمشاهد العادى كانها فوضى .

قد يقال ان الظواهر الطبيعية تخضع لقانون ما ، اما احداث التاريخ فنتيجة افعال انسان حر ، ولكن الافراد حتى لو بدا منهم انهم يتصرفون وفق اراداتهم فانهم يحققون هدف الطبيعة المجهول ،

لو تصور الناس مثلا انهم احرار فى تصرفاتهم حين يتزوجون فان هنالك معدلات للزواج تكشف عن ترتيب وقواعــد خاصة للتحديد ، فان تخلفت الاحكام العامة فى الجزئيات والتفاصـيل فانها لا تتخلف فى العموميات والكليات ، تماما كما قد يتخلف التنبؤ الجوي في يوم ولكن الاحوال الجـوية فى مجموعها لا تتخلف ، هكذا الانسـان وان بدا سلوكه حرا لا يخضع لقاعدة محددة فانه في الواقع يحقق غرض الطبيعة الذى قد يجهله الفرد ، حقيقة انه لو شاهد الناس تمثيلية لتصرفاتهم وافعالهم على مسرح الحيـاة لبدت هذه الافعال كما لو كانت من نسج الحماقة والعبث الصبيانى وشهوة التدمير حتى ليتساءل الانسان بعد نهاية عرض المسرحية : ما هـدف الانسان الذى يدعى لنفسه عديدا من المزايا من مثل هذه الافعـال ؟ ومع ذلك فان على علم التاريخ أن يكتشف هـدف الطبيعة من هذا السلوك .

والقول بوجود غاية من افعال الانسان مع الاقـرار بما تبدو عليه من فوضى يحتاج الى تفسير فلسفى على النحو الآتى :

١ ــ غائيـة الاستعدادات الطبيعية فى الانسان :

كل الاستعدادات الطبيعية فى كائن ما انما هيئت لتحقـق وظيفة أو هدفا ، ذلك أن القـول بوجود عضو لا يؤدى وظيفة يتعارض مع القـول بالغائية ومن ثم يتضـمن اقرارا بعبث الطبيعة .

٢ ــ غائية الطبيعة فى الانسان النوع لا الفرد :

ويمكن اكتشـاف هـذه الاسـتعدادات الطبيعية المتحققـة فى الانسان العاقل فى النوع الانسانى لا فى الانسان كفرد ، ذلك ان حيـاة الانسان القصـيرة لا تكفى لتحقيق غاياته ، ومن ثم فـان الطبيعة قد تكفلت ان تحقـق له تسليم تراثه الفكرى الى الجيـل الذى يليه فى سلسلة متصـلة ، وبذلك تحقق الطبيعة أغراضها فى الانسان ، انه اذا كـان من المستحيل ان تكـون الطبيعة عابثة فى مجال المادة فكيف تصبح كذلك فى مجال تطور الانسان ؟

٣ ـ تجاوز الانسان لنطاق التنظيم الآلى الحيوانى :

واذا كان الانسان قد وهب العقل وما ترتب عليه من حرية الارادة ، وهو لا ينقاد للغريزة والمعرفة الفطرية كالحيوان ، فذلك حتى يكون كل شيء صادرا عن فعل الانسان اذ يرتفع من الفطرة البدائية الى المهارة الناتجة عن استخدام العقل ، وفى سبيل ذلك تتكاتف اجيال متعاقبة فى سلسلة طويلة من اجل بناء صرح الفكر الانسانى ، يعمل السابقون لينعم اللاحقون ، وليس ذلك غريبا ما دام قد قدر لنوع من الحيوان أن يملك عقلا ثم أن يكون قصير الاجل فلا يستطيع الفرد ان يحقق كمال الانسان وانما يحققه النوع .

٤ ـ عدوان الانسان وحروبه التى تبدو لا اجتماعية ولا اخلاقية تكشف آخر الامر عن وجود نظام ابدعه اله حكيم .

وبالرغم من ان الانسان اجتماعى بطبعه الا انه يتميز برغبته الجامحة فى مقاومة الآخرين ليحقق لنفسه نوعا من التسلط والتملك ، ومع ذلك فبفضل هذه الروح العدائية من الانسان لاخيه الانسان انتقلت الانسانية من طور البداوة الى الحضارة ، انه لولا هذه النزعات اللااجتماعية واللااخلاقية لعاش الانسان عيشة بوهيمية ، ولبقيت مواهبه كامنة ، حمدا للطبيعة على الشقاق الاجتماعى وعلى التنافس الذى لا يخلو من حسد ، وعلى الطمع فى التملك والنهم من اجل السلطة ، فلولاها لبقيت الاستعدادات الطبيعية فى الانسان خامدة لا تعرف النمو ، ان الطبيعة تريد من الانسان أن يخرج من الركود والتراخى الى العمل والكفاح ، حقيقة قد ينشأ عن ذلك الكثير من الشر ولكن ذلك يؤدى الى نمو مواهبه وزيادة قواه وذلك يكشف عن نظام ابدعه خالق حكيم لا روحا خبيثة راحت تفسد عملها الرائع او حملها الحسد على القضاء على الانسان .

٥ ـ ارتباط حرية الانسان بقوانين خارجية :

يطلب الانسان لنفسه الحرية المطلقة من كل قيد ولكن حياته مع الآخرين تحول دون ان يعيش فى حرية الوحوش ، وهكذا فان دفع

الناس بعضهم لبعض هو الذى ادى الى نشاة نظـــام اجتماعى سياسى وقيام دول وحضارات .

٦ ـ القانون الكامن وراء الحروب والثورات :

ستظل العلاقات بين الدول تخضع للمصالح المتعارضة، ومن ثم التسلح والحروب والاستعدادات العسكرية التى لا تنتهى ، ولكن الحروب ليست الا محاولات لايجاد احوال جديدة لبعض الدول ، واذا لم تستطع الدول ان تتماسك فى داخلها مرت بثورات .

على الانسان اذن أن يؤمن بوجود غائية فى طبيعة الشر ككل ، حتى وان بدت عدم الغائية فى الجزئيات والتفاصيل ، انه حتى لو توصلت الانسانية الى سلام دائم فانه سلام لن يخلو من وجود أخطار، والا خمدت قوى الانسانية اذ لا بد من مبدأ الفعل ورد الفعل المتبادلين، وستظل الانسانية تتحمل فى سبيل ذلك اقسى الشرور .

تبدو هذه الغائية فى طبيعة البشر فى مجرى التاريخ ، فان استعرضنا مساره مبتدئين بتاريخ اليونان القديم باعتباره نقطة البدء فى الحضارة الاوربية وتابعنا سيره فى نظام الدولة لدى الرومان ثم سقوطها على يد القبائل المتبربرة ثم تابعنا السير حتى عصرنا الحاضر وما أسهمت به الشعوب الاخرى فى مسار التاريخ ، فانه يمكن أن يستخلص من هذا العرض السريع دليلا على ما يبدو مضطربا فى أحوال الانسان ومن ثم يمكننا التنبؤ السياسى بمستقبل التغيرات فى نظم الدول وتصور حال النوع الانسانى فى المستقبل البعيد ، وهذا يدل على عمل الطبيعة أو بالاحرى العناية الالهية ، والا فما قيمة اطراء جلال الخالق وحكمته فى مملكة الطبيعة غير العاقلة ثم نيأس من العثور على غاية كاملة وحكمة بالغة فى تاريخ النوع الانسانى ؟

هكذا جعل كانط افضال الانسان وسيلة يحقق من خلالها التخطيط الالهى اهدافه فى التاريخ، غير أن كانط قد غلب عليه عقل

فيلسوف فاهمل المادة التاريخية ومن ثم بدت افكاره الفلسفية مسبقة الامر الذى لا يرضى المؤرخين فضلا عن انهم لا يسلمون بأن يكون للتاريخ هدف يتخطى نطاق الحاضر الى المستقبل .

المراجع :

مقالة كانط تحت عنوان :

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltburgerlicher Absicht (An idea for a universal history from the cosmopolitan point of view).

وقد ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوى ضمن كتاب : النقد التاريخى تحت عنوان : فكرة التاريخ العام من وجهة نظر عالمية .



الباب الثانى

أبعاد وفلسفة التاريخ

الفصل الاول

البعد الميتافيزيقى لدى هيجل

اذا ما قدر لامة اداء دورها فى التاريخ لتتصدر مسرح الاحداث تلاشت الهوة بين الامكانيات المعبرة عن الوجود بالقوة وبين الواقع الموضوعى المعبر عن الوجود بالفعل .

هيجل

١ – الميتافيزيقيا والمنطق كاساسين لفلسفة التاريخ :

لا يتسنى فهم نظرية هيجل فى التاريخ ، الا من خلال النسق العام لفلسفته ، ويستند نسقه الفلسفى الى اساسين : الميتافيزيقيا

هيجل (جورج فلهلم فردريك) Hegel (Georg Wilhelm Friedrick) ١٧٧٠ – ١٨٣١

* ولد فى شتاتجرت وتعلم اللاهوت بجامعة توبنجن وكان شلنج من زملائه وقد عمل مدرسا لعائلة ارستقراطية فى بون وفى فرنكفورت .

* تعاون مع شلنج فى اصدار مجلة فلسفية ولكنهما افترقا بعد أن اختلفا .

* عمل محررا فى جريدة فى بافاريا ثم مديرا لمدرسة فى نورمبرج من ١٨٠٨ – ١٨٠٦ ثم استاذا للفلسفة فى جامعة هيدلبرج من ١٨١٦ – ١٨١٨ ثم بجامعة برلين منذ ١٨١٨ حيث بلغ ذروة الشهرة والتف حوله التلاميذ وقد شغل هذا المنصب حتى وفاته.

* أهم كتبه – فنومونولوجيا العقل ١٨٠٧ نشر عقب غزو نابليون لبروسيا – «المنطق الكبير فى ٣ مجلدات» (١٨١٢ – ١٨١٦) .

* «موسوعة العلوم الفلسفية ١٨١٧ مبادىء فلسفة القانون ١٨٢١ – محاضرات فى فلسفة الدين ومحاضرات فى فلسفة التاريخ ومحاضرات فى فلسفة الجمال وقد نشرت بعد وفاته – كذلك نشرت بعد وفاته – مؤلفات الشباب عن المسيحية مثل حياة يسوع ألفه ١٧٩٥ – مضيعة الدين المسيحى ١٧٩٦ – روح المسيحية ومصيرها ١٧٩٩ .

* جمع تلاميذه فى ١٨ مجلدا مؤلفاته التى تعبر عن ثقافة واسعة عميقة فى الفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضيات واللغتين اليونانية واللاتينية والتاريخ والقانون والدين وعلم الجمال وعلم الاجتماع .

والمنطق ، وليس المنطق لديه علما مغايرا للميتافيزيقيا ، بل يمكن ان يعد المنطق منهجا والميتافيزيقيا موضوعا ولا يستقل الاثنان بدورهما عن اى علم يعالجه هيجل .

تقوم ميتافيزيقيا هيجل على «انه ليس فى الوجود كثرة ، سواء اكانت ذرات أم افرادا ام ظواهر او اية وحدات مستقلة ، فذلك كله راجع الى خداع التجزؤ ، اذ ليس من موضوع حقيقى الا الكل ، او المطلق على حد تعبيره ، وليس الكل هنا مجموع اجزاء وانما وحدة مطلقة لا تعتمد على شيء خارج عنها ، فهى كل شيء على الاطلاق ، الذات والموضوع معا ، واقع التجريبيين ومثل التصوريين اذ لا ثنائية بين عالم الواقع وعالم المثال، فما هو واقعى عقلى وما هو عقلى واقعى ، فالفكر والوجود يتحدان فى هذا المنطق .

اما ما يتصل من هذه الميتا فيزيقيا بالتاريخ فانه اذا كانت مقولاته الزمان والمكان والفردية فان الزمان ليس وحدات مستقلة من الآنات ، فذلك وهم يعبر عن عدم المقدرة على رؤية الكل ولا يعبر المكان عن استقلال المجتمعات ، ان ذلك من شانه ان يجعل احداث التاريخ غير ذات دلالة أو معنى ، بل مجموعة من المطامع والمطامح تذبح على هيكلها سعادة الانسان ، اما عن فردية الواقعة التاريخية أو الشخصيات فان عظماء التاريخ الذين منحوا بصيرة نافذة بمتطلبات مجتمعاتهم لا يدركون دلالة أفعالهم، انهم وسائل أو ذرائع لقوة أعظم واعمق هى الروح التى تسرى فى هذا الوجود المطلق لتسوس الكون وتجعل مسار التاريخ معقولا وان بدت احداثه فوضى عابثة غير هادفة ، تعبر الروح عن وعيها خلال التاريخ ومن ثم فكل شيء يتم وفق مخطط مرسوم تتخذ الحوادث بموجبه مجراها ، لا مجال اذن للقول بالمصادفة فى التاريخ كما لا يصح تفسير وقائعه بعلل جزئية فهذه ليست الا اسبابا عرضية ظاهرية ، والحكم المسبق بأن هذه نظرية فى العناية الالهية تتم بموجب تقدير اله مفارق بينما يتحد المطلق بالروح كأنه عقل كلى يسرى فى ارجاء الوجود بما فى ذلك تاريخ الانسان فلا يصبح خارج المطلق شيئا على الاطلاق .

كيف يمكن الكشف عن سر هذه الروح كما تسرى فى مجريات وقائع التاريخ واى منطق يفصح عن باطن الاحداث ؟ انه ليس منطق ارسطو القائم على قوانين الفكر واخصها الذاتية وعدم التناقض ، فذلك منطق يعبر عن ستاتيكية العقل ومن ثم فهو قاصر عن الكشف عن ديناميكية الوجود وحركة التاريخ ، ان قوانين الفكر مرحلة أولية تشكل جانبا واحدا للعقل بينما يتسع الجدل ليمثل تعدد نواحيه ، ان التناقض اعمق من الذاتية وادق تعبيرا عن حركة الوجود ، فمثلا تبدو الحياة والموت متعارضين ولكن الحياة بما هى حياة تحمل فى طياتها جرثومة الموت ، ومن ثم فان معنى الحياة يتضمن معنى الموت ، فلكى تنمو حبة القمح ، فانها تضرب بجذورها فى الارض ويظهر ساقها عليها منبثقا منها ، حينئذ تنتفى من حيث هى بذرة ، فانبثاق الساق يعبر عن زوال البذرة ، وينمو القمح ويحمل سنابل ، حينئذ يهلك الساق الذى انبثق عن نفس البذرة وهذا هو نفى النفى ، ومن ناحية اخرى ، ان حبات القمح فى السنابل لها خصائص البذرة الاولى(١) .

كذلك يبدو التناقض فى مجالات العلوم الانسانية ، فى مجال النفس : القلب المفعم بالفرح يعبر عن الفرح بالدموع ، الحزن العميق يؤدى الى ضحك هيستيرى ، فى مجال القانون : الأفراط فى العدالة ظلم* ، وفى الاقتصاد الافراط فى الرخاء تضخم ، والمنافسة الحرة تؤدى الى الاحتكار ، وفى الدين : التعمق فى التدين يؤدى الى شطحات تعد زندقة ، وفى السياسة : يعقب الفوضى استبداد .

كل مظاهر الوجود تناقض فهو مصدر كل حياة وكل حركة ، ذلك ان نفس القوى التى تحدد وجود ظاهرة ما هى التى تحيلها الى نقيضها ، ولا يكشف عن ذلك الا منطق الديالكتيك او الجدل .

---

1 — Ency. of philosophy Vol. III art. : Hegel pp. 435 - 450 by H B Acton.

* Sunnmmum jus, summa Injura.

ومن ناحية أخرى ، اننا حين نتصور الوجود فانما نتصوره مشتملا على كل شيء ، جامعا كل الموجودات ، انه أكثر التصورات ماصدقا ولكنه للسبب ذاته اقله مفهوما ، فليس الوجود شيئا معينا لانه اصبح كل شيء بلا تعيين ، ومن ثم فان الوجود ينقلنا الى اللاوجود، والمركب بينهما هو الصيرورة ، من حيث ان هذه تعنى أن الكائن موجود ولا موجود ، انه ليس موجودا فحسب لان الوجود ثابت عقيم كما انه ليس لا موجودا لان اللاوجود عدم(١) .

نستخلص من الميتافيزيقيا والمنطق باعتبارهما اساسين لفهم نظرية هيجل فى فلسفة التاريخ مبداين :

الاول : ان للتاريخ ظاهرا وباطنا ، ظاهره أحداث ووقائع تبدو فى حالة فوضى ودون هدف ، وباطنه تلك الروح التى تجعل له مسارا محكما معقولا ، ولن نبصر فعل الروح اذا كانت الدراسة مقصورة على الجزئيات : حوادث او افرادا ـ فهؤلاء يحققون اغراض الروح عن غير وعى أو قصد .

الثانى : يستند منطق التاريخ على صراع الاضداد اذ لا تكشف الروح عن نفسها على مسرح وقائع التاريخ الا من خلال صراع ، ومن ثم فان الديالكتيك هو سر حركة التاريخ ومنطق الكشف عن تعاقب وقائعه .

طبيعة الروح ودورها فى حركة التاريخ :

انه يمكن ادراك ما هية الروح بمعرفة ما يقابلها ـ فبضدها تعرف الاشياء ـ المادة تقابل الروح ، جوهر المادة هو الجاذبية ، وذلك يعنى ان يتحكم ما فى المادة قوة مركزية خارجة عنها ، أما جوهر الروح فهو الحرية وخصائص الروح كلها كامنة فى الحرية ، والحرية تعنى ان لا وجود لقوة خارج الروح تؤثر فيها او تتحكم كما هو الحال

1 — B. Russell : History of western philosophy p. 764.

فى المادة ، فانا حــر حينما يكون وجـودى مستندا الى ذاتى غـير مفتقر الى شىء خارج عنه .

ولا تكشف الروح عن وعيهـا الذاتى بالحـرية كما تكشف عنه فى التاريخ ، فتاريخ العـالم يعبر عن تقـدم الوعى بالحـرية ، لم يكن الشرقيون القـدماء على وعى بأن الروح حر ، فلم تكن هناك حرية الا للفرد الواحد ، وكان مفهوم الحرية لديه غامضا فجا يتمثل فى الاستبداد والطغيان ، انبثق الوعى بالحـرية لاول مـرة لدى اليـونان ، ولكن الحرية لدي الامتين اليونانية والرومانية كانت للبعض سواء اكان هذا البعض اقلية ممثلة فى الارستقراطية ام اكثـرية ممثلة فى الديمقراطية ، فالنظام الاجتماعى فى الامتين قائـم على الرق ومن ثم كانت الحــرية جزئية عرضية ، ولم تصل الحرية الى مرحـلة الوعى الكامل الا لدى الامة الجرمانية متمثلة فى البروسية بفضـل الديانة المسيحية ، حيث اصبح الكل الحر ، والمقصود بالكل ارادة الدولة التى تعبر عن ارادة الكل ، اما ان الوعى الكامل بالحرية قد تم بفضـل المسيحية فذلك لان التاريخ الالمانى فى راى هيجل ينقسم تقسيما ثلاثيـا : الفترة الاولى هى عصر شارلمان ، الفتـرة الثانية من شرلمان حتى عصر النهضة ، والفترة الثالثة من عصر النهضة حتى العصر الحديث ، وتتمايز هـذه الفترات الثلاثة تمـايز الآب والابن وروح القدس ! !

ولكن التاريخ يبدو فى ظاهره مسرحا للنشاط الانســانى وتمثل شخصيات التاريخ دورا بارزا فيه، وتبدو افعالهم راجعة الى مواهبهم وانفعالاتهم واحتياجاتهم ، انه كما لو كانوا يعبـرون عن مصالحهم فى حرية تامـة ، وليس ادل على ذلك من اننـا نرد مسار التـاريخ الى افعالهم فنقـدر من أدوا خـدمات جليلة لاوطانهم وندين من جروا على اوطانهم الشرور والنكبات ، غير ان النشاط البشرى بما فى ذلك اعمال الرجال العظـام ليس الا مجـرد وسيلة لتحقيق غاية لا يعرف هؤلاء عن امرها شيئا مع انهـا متضمنة فى افعالهم متحققة خلال تصرفاتهم، ان هؤلاء الافراد يفعلون ما يشاؤون ويشبعون ما يشتهون ، ولكن ذلك كله ليس الا دورا جزئيـا ثانويا فى اطـار كل عام ، فليس موضـوع

التاريخ افعال افراد جزئيين ، وانما موضوعه ذلك الصراع بين العوامل والقــوى المتعارضة ووعى الروح بذاتها بل تحقيقها لذاتها من خلال هذا الصراع ، وهنــا تثار مشكلة الحــرية والضرورة ، فبينما تبدو افعال افراد التاريخ حــرة ، فان المبدأ الكامن وراء تصرفاتهم يتصف بالضرورة وهذا هو الجــدل كما يتحقق فى التاريخ(١) ، ان الاحداث الحاسمة فى التاريخ ليست نتيجة فعل واع حــر فى الانسان ، قد يتصرف البطل بحرية ولكن يلزم عن ذلك اخطــار لا يقدرها ولا يرغب فيها ، ان مصالح الافراد ورغباتهم وافعالهم وبطولاتهم ليست الا خيوط غزل فى نسيج عام هو هدف الروح من مسار التاريخ ، لقد كان قيصر على سبيل المثــال فى صراع مع خصومه ، الباعث على الصراع من وجهة نظره الحرص على مركزه ، كذلك الامر من وجهــة نظرهم كان ســيادة على مقاطعاتهم ، واذا كان انتصــاره قد حقــق وحــدة الامبراطورية متمثلة فى حكم الفرد الواحد ، كان ذلك امرا ضروريا لا لتاريخ زمانه فحسب بل لتــاريخ العالم فى تلك الحقبــة من الزمان ، فهو وان حقق مصلحة شخصية الا انه قد حقق أيضا عن غير وعى منه أيضا ارادة روح العــالم ، ومن ناحية اخــرى لقد حقق آخــرون بأفعالهم ما لم يكــونوا يحتسبون ، فحينما اشترى الاقطاعيون الرومان اراضى الفقراء ادى ذلك الى ثورة الفقراء وتدمير الجمهورية(٢) ، بل ان اعظم شخصيات التــاريخ الذين لعبــوا ادوارا حاســمة فيه لم يحققوا ما يشتهون : مات الاسكندر شابا ــ قتل قيصر ــ نفى نابليون ، هذا تسخر الروح بدهائها ارادات الافراد لهدفها الاوحــد .

قد يعترض على ذلك بأن فى ذلك انتفاء للمسئولية الفردية مادام الافراد مسخرين فى افعالهم لخدمة اهداف الروح ، ومن ثم يثير ذلك اشكالات اخلاقيــة ودينية ، ولكن الاحكام الاخلاقية والدينية برانيــة

1—M. Beradsley: European philosophers from Descartes to Nietzche, p. 565.

٢ ــ المثال من ماركس ولــكن ماركس يتفق فى هذه النقطة مع هيجــل راجع ج: بيخانوف وترجمة د. محمــد مستجير : تطور النظرية الواحدية الى التاريخ ص١٠٠

عرضية لاتتعلق بتصميم ماهو حادث فى التاريخ، وماهو حادث هو افضل ما كان اذ لم يكن فى الامكان ابدع مما كان ، فاذا كان الله مالك العالم، فان مجال ملكه الحق هو التاريخ وذلك هو حكمه فيه .

دور الدولة :

الدولة هي وحدة دراسة التاريخ ، انها الحرية فى صورتها الواقعية ، انها تمثل تموضع الروح ، او الفكرة الالهية متجسدة على الارض ، كل نشاط بشرى وكل عمل فكرى انما يتحقق من خلال الدولة وانظمتها ، ومن ثم فهى الصورة النهائية التى عندها تشكل موضوع التاريخ ، ولكن الديالكتيك يكشف عن تناقض بين القول ان الدولة تمثل الحرية فى صورتها الواقعية وبين الراى الشائع أن الدولة تحد من حرية الفرد ، او ان الفرد ولد حرا ، ثم تقيد الدولة حريته ، ولكن هذا القول راجع الى الالتباس اللازم عن تجريد الحرية عن مضمونها وهدفها ، فالحرية ليست فطرية ولكنها تكتسب وتمارس من خلال مؤسسات فكرية وروحية وخلقية ، ان تلك الحرية المشار اليها ليست حرية بالمفهوم العقلى لها ولكنها كحرية الوحوش — دوافع همجية لم تستأنس بعد — وحينما تقيد الدولة حرية الفرد فانما تقيد غرائزه الوحشية ، هذا التقييد جزء من الوسائل التى بها يحقق الوعى بالحرية ذاته ، كذلك قد تميز الدساتير الحديثة فى الدولة بين من يحكم ومن يحكم ، ومن يامر ومن يطيع ، وتصور انحرافا من بين بعض الحاكمين عن اهداف الدولة ذاتها ، ذلك تناقض آخر فى مفهوم الحرية ، اذ تبدو الطاعة متناقضة مع الحرية ، ولكن وجود الدولة سابق على قيام هذه الدساتير كما ان مهمة الدستور أن يعبر عن الحالة السياسية لشعب فى صورتها العقلية ، انه حين يشار الى الدولة أنها تعبر عن ارادة الكل فلا يعنى ذلك ارادة مجموع الافراد، وانما هى ارادة اعلى من الافراد وخارجة عن نطاق مطالبهم ، فليس للافراد من سلطان على الدولة لان هذه تنتمى الى عالم الروح .

قيام الدولة أمر عقلى فى ذاته ولذاته، من حيث أنها تعبر عن ارادة الروح وتموضعها او تجسدها فى صورة واقعية ، وكما انه ليس

للعـــين من قيمـة اذا اقتلعت من الجسم ، كذلك ليس للفـــرد من قيمة خارج نطاق الدولة وارادتها.

وتتركز الدولة فى سلطة الملك او الحاكم الذى له وضـــع مستقل عن مصالح الافراد ، انه تتمثل فى شخصه وفى ذاته ارادة الدولة ، انه يحمـــل رسالة العـالم التاريخية ويعبر عن ارادة الروح ، وحتى ان بدا الملك او الحاكم قاصدا لمصالحه الذاتية فانه من خلال هذه المصالح تتحقق رسالة التاريخ ، ومن ثم فان اعمال رجال التـــاريخ لها مبررها وفقا لمبدأ باطنى فى مسار التاريخ ، ولا تتعلق به الاحكام الاخلاقية ، بل ان هناك افرادا كانت فضائلهم من تواضع وحب الانسانية غير متسقة مع مقتضيات مبدأ الروح فى الحقبة الزمنية التى نشـــأوا فيها ، أولئك بدورهم يتجاهلهم التاريخ ، كذلك حين يسجن الحاكم شخصا لفكره المتحرر ، فانها الروح تثبت وجودها وذاتهـــا ، حيث ان الـــدولة هى الوجود الفعلى الذى يحقق الحيـــاة الخلقية بمفهومهـــا التاريخى ، فلا مجال للاخـــلاق فى التاريخ لانها نسبية وتعبير عن ذاتية،بينما منطق التاريخ فى الاتحاد بين الذاتية كما يعبر عنها فكر الامة وبين الموضوعية كما تتجسد فى الدولة ، وذلك من اجل ان تبلغ الامة مرحلة تمثل فيها الصـــدارة على مسرح الاحـــداث التاريخية !

واذا كانت الدولـــة تمثل الوحدة بين الذاتية والموضوعية ، اى انها تمثل نشاط الافراد كما تعبر عن ارادة الـــروح ، فانها محـــور النشاط الفـــكرى من فلسفة وفـــن وعلم قانون واخلاق ، ويمثل الدين بين مظاهر النشاط الانسانى اسماها واكملها ، حيث تسمو الروح على قيود الزمان ، والدين يدعـــو الى نبذ الاهواء والمصالح الشخصية ومن ثم فهو دعـــوة الى تجاوز نطـــاق الفردية والذاتيـــة ، كما أن تصـــور شعب لفـــكرة الالوهية يشكل روح هذا الشعب وشخصيته ، ومن ثم كان الدين اقرب صـــور النشاط تحقيقا لاهداف الدولة ، وان كانت الدولة بمفهومها العقـــلى تقوم على اســـاس الدين لان المتدينين اكثـــر

---

1 — B. Russell : History of western philosophy pp. 760 - 667.

استعدادا للانقيـــاد واداء الواجب نحو الدولة فان مبدأ قيام الدولة سابق على الدين لانها التجلى النهائى للطبيعة الالهية(١) .

واذا كان الـدين يستند الى العاطفة فان الصورة الثانية لوحدة الذاتية والموضوعية للروح الانسانى تتجلى فى الفن ، وظيفته أن يجعل ما هـــو الهى شيئا محسوســا ، ويستند الفنان فى ذلك الى الحدس والتخيل ومن ثم فان الفن يعبر عن جانب الصورة لا المضمون للعقيدة ، ولا تعبر الحقيقة عن ذاتها بالعاطفة فحسب كما هو فى الدين أو بالتخيل فقط كما هو فى الفن ، وانما بالتفكير كما هو الحال فى الفلسفة والعلم ، اما الاخلاق فتتمثل فى انقياد الفرد لروح الكل المتجسدة فى الدولة .

مسار التاريخ العالمى :

يشار عادة الى ان مسار التاريخ يكشف عن التقـــدم سواء فى المظاهر المادية التكنولوجية أو الفكرية العلمية ، ولكن التقدم فى ضوء التفسير الميتافيزيقى لمجرى التاريخ يفيد مفهــوما آخر للتقدم يخضـع للاعتبارات الآتية :

١ ـ انه يكشف عن تقدم الروح نحـو تحقيق كمالها ، انه بعـد كسر نطاق الطبيعة البحتة تهدف الروح الى تحقيق حريتها خلال مسار التاريخ وذلك بمحاولتها البـــلوغ الى مرتبة الوعى الكامل بذاتها .

٢ ـ يتم هذا التقدم نحو وعى الروح بذاتها تدريجيا ومنطق الجدل (أو الديالكتيك) هو وحده الذى يكشف النقاب عن هذا المسار التدريجى .

٣ ـ لا يفيد هذا التقدم انتقالا من النقص الى الكمال ذلك انه وفقا لمنطق الجدل القائم على التناقض فان النقص يحــوى فى

---

1 — Monroe Beradsley : The European philosophers . . pp. 580-584.

طياته معنى الكمـال ، ومن ثم فان مسار التـاريخ يتخذ مظهرا اقرب الى الانتقال من القوة الى الفعل ، اذ نقطة البدء صـورة مبهمة قاصرة محدودة للحـرية ونقطة الوصول ما تهدف اليه الروح من تحقيق مرحلة الوعى الكامل بحريتها فى صورتها العالمية .

لقد كان للانسان وجود سابق على بداية وعى الروح بذاتها ولكنها كانت مجرد وجود بالقوة ، ومن ثم فمرحـلة ما قبل التاريخ سـواء حددتها الاديان السماوية ببدء آدم على الارض او حددتهـا الدراسات الاجتماعيـة بالاسرة فتطورهـا الى العشيرة ثم القبيلة كل هذه مراحل خارجة عـن نطاق البحث حيث لم يكن للمجتمع كيان سياسى يمنحه تجسيدا حيا للروح ، بل قد يكون المجتمع عريقا فى ثقافته خصـبا فى تراثه او قد يكون قد مـر باحداث هامـة من حروب أو غـزوات أو هجرات ، ولكن ان لم تكن لمظاهـر الثقافة أو للاحداث ركيزة تستند اليها أو محور تجتمع حوله فانها لا تدخل التاريخ ، أما حينما تتجسد هـذه الاحـداث فى دولة فان الروح تكون قد دخلت مرحلة وعيها ورات صورتها منعكسة فى مرآتها ، لان الدولة كيان ثابت تلحـق به جميع مظاهر النشاط البشرى من تشريع وقانون ودين وفـن وعلم وادب وفلسفة(١) .

واذا كانت الروح تتقدم تدريجيا نحو مرحلة وعيها بذاتها خلال مسار التاريخ فانها تجتاز ذلك على مراحل تشكل كل مرحلة مبـدأ محددا يتخذ طابع عبقرية قومية، اذ تتجلى روح الامة أو شخصيتها فى ثقافتها وانظمتها .

ولا يقال ان الفلسفة أو الشعر او غيرهما كائن فى كل امـة او انه يمكن ايجاد اوجه شبه بين مظاهر الثقافة فى مختلف الامم ، بين فكرة التاو (الواحد) لدى الصينيين وبين احادية بارمنيدس من اليـونان ثم

---

1 — Harold Hoffding: A history of modern philosophy.

بين وحدة الوجود لدى سبينوزا من المحدثين ، ذلك انه مع ذلك يبقى فارق جوهرى هو أن الحرية تتخذ تجليات متباينة بالنسبة لكل امة .

التاريخ تطور الروح فى الزمان كما ان الطبيعة تطور الفكرة فى المكان ، وان نظرة عابرة على التاريخ العالمى تطلعنا على وجود تغير وعن الوان من الثقافات والحضارات والدول والافراد ، والتغير يعنى وجود انحلال تنبثق عنه نهضة كما يخرج الحى من الميت ، ولكن الروح حين تعبر عن ذاتها بهذه التجليات انما تمر بفترة معاناة تستهلك فيه ذاتها لتجدد حياتها وتستكمل نضجها ، ولكن كيف تنبثق النهضة من الانحلال فى دولة ما ؟ انه اذا ما بلغ شعب ما مرتبة اداء دوره فى التاريخ عبر عن شخصيته القوية وتصدر مسرح التاريخ العالمى ، ويتم ذلك حين تتحد الذاتية والموضوعية فى روحه اتحادا تاما ، فلا هوة بين الفكر والعمل ، بل يتلاشى التناقض بين الامكانيات التى تعبر عن الوجود بالقوة وبين الواقع الموضوعى المعبر عن الوجود بالفعل، حينئذ يكون المبدأ العالمى للروح قد منحه امكانه من الوعى بالحرية ، ولكن روح الامة كحياة الفرد حين يجتاز مرحلة النضج الى الشيخوخة فذلك يعنى انه اجتاز مرحلة امكانياته فتصبح افعاله عادات اى تصبح آلية ، اذ العادة فعل ليس له معارض ومن ثم فان الديمومة فى العادة آلية شكلية ، كذلك تفنى الامة حينما يصبح نشاطها الواعى آليا ، ولكن فى فناء امة ، ميلاد شعب جديد اذ تنبثق الروح التى تجلت فى الاولى فى مجلى جديد ، وذلك حينما يكون شعب آخر قد وصل الى مرحلة التحقق الذاتى وتهيأ ليتصدر مسرح الاحداث ، مبدأ التطور التاريخى اذن عبقرية امة ، وفى كل مرحلة توجد امة يقع على عاتقها مسئولية تحمل رسالة العالم ، هكذا يتم ارتقاء الروح من صورتها المحدودة للحرية ممثلة فى شعوب الشرق القديم حيث الحرية للفرد الواحد الى ان تبلغ الحرية مرحلة وعيها الكامل ، وقد بلغته لدى الشعب الجرمانى حيث الكل حر .

ومع ان التاريخ يدرس الماضى الا ان البحث الفلسفى يركز الاهتمام بالحاضر ومن ثم فان الروح فى اجتيازها لهذه المراحل عبر تاريخ

الامم الماضية لا تتعلق بالماضى لانها خالــدة ، انه لا ماضى لهـــا ولا مستقبل ، اما انه لا ماضى لها فذلك لان الصورة الحاضرة للــروح قد استوعبت كل خصائص الماضى واما انه لا مستقبل لهـــا فذلك لانه لا مستقبل فى التاريخ(*) .

هذا هو تاريخ العالم بصوره المتغيرة كمـا تقدمه حوليـاته التى تحتل مراحل تطـور الروح ، هذه هى الربوبية الحقة ، تبرير فعـل الروح ـ او بالاحـــرى الله ـ فى التـاريخ ، ان هــذه الفلسفة التى تعبر عن بصيرة نافذة فى اعمـــاق مجـــراه هى وحــدها التى تفسر مسار الروح فى التاريخ العـالمى ، هذا هو ما حدث فى التاريخ وما هو حادث اليوم ليس فحسب لا يمـكن تفسيره بدون الله بل انه فى جوهره يشكل صميم فعل الله .

تعقيب :

هذه نظرية بلغت الـذروة فى التجريد ـ مع حمــاة هيجل على التجريد ـ الى حد لم يصبح للمادة التاريخيـة فيها الا اضـــال مكان واضيق مجال ، وهو يبــرر ذلك بالسمو بالمضـــمون التجريبى الى مرتبة الحقيقة الصـــورية ومن ثم السمو بالامكان الى مرتبة الضرورة، ولكن ذلك قد جعل النظرية مفتقرة تماما الى المـــادة التجريبية والى الحقيقة الموضوعية سواء فى احكامه على الشعوب او فى تصـوره لمسار التـاريخ ، اذ تجاهـــل حضارات باكملها أو بخس من دورها لمجـرد أفكار مسبقة ، ليس غريبا اذن ان يرفض احكامه التاريخية المؤرخون والفلاسفة وذلك لخـــلوها من كل مضمون .

---

* ـ منطق النظرية ان ليس هنــاك تاريخ بعد ان بلغت الحــرية مرحلة الوعى الكامل فى الدولة الالمانيـة ومع ذلك يتنبأ هيجل ان امريكا هى ارض المستقبل .

من هذه النظرة البعيدة عن الموضوعية اعتباره أوربا سواء اليونان والرومان قديما والمانيا دون سائر دول اوربا فضلا عن العالم محور التاريخ ، هكذا تجاهل معظم الحضارات فى بساطة ، الامر الذى يضعف قيمة نتائجه منهجيا وفلسفيا. كما ان تعاليه على المادة التاريخية قد نقص من قيمة أحكامه تاريخيا وموضوعيا .

ثم انه قد جعل التاريخ يقف عند الحاضر ، وهذا مقبول من المؤرخين، ولكنه لدى فلاسفة التاريخ مرفوض اذ يصبح نسق مذهبه مغلقا كأن التاريخ قد توقف مساره عند الدولة الالمانية لن يبرحها أو يتعداها الى غيرها .

وان فلسفة تنهى التاريخ عند الحاضر لهى أشبه بوهم من يتصور قرب نهاية الانسان على الارض لمجرد ان فلاسفة الغرب قد قسموا التاريخ الى قديم ووسيط وحديث.

ثم هو قد تصور التقدم بمنطق ميتافيزيقى غريب اذ جرد التقدم من كل مضمون له ، فلا هو تقدم مادى يتمثل في السيطرة على الطبيعة والارتفاع بمستوى المعيشة وتحسين اساليب التكنولوجيا ولا هو ارتقاء فكرى روحى يتبلور فى الابداع الفكرى والتسامى الدينى والخلقى .

وتقوم فلسفة هيجل التاريخية على اصول مكيافلية ــ بعد ان جعل التبرير ميتافيزيقيا ــ فنظريته لا تعبأ بالاخلاق ولا ببؤس الشعوب ، ولقد اصبحت نظريته التاريخية جزءا من ايديولوجية ابشع النظم السياسية واكثرها تعصبا وبربرية ، انه النظام النازى.

مراجع عن فلسفة التاريخ لدى هيجل :

Hegel : Lectures on the philosophy of history.

Foster, M. B. : The political philosophies of plato & Hegel (Oxford 1935).

Grégoine, Frunz : Études Hegeliennes, Paris 1958.

Sidney Hook : Form Hegel to Marx.

Karl Popper : The open society & its enemies 2 vols (Vol I ch 12) London 1945.

J. Rouge : Lectures on modern Idealism.

Stace, W. T : The philosophy of Hegel : a synthetic exposition.



الفصــل الثانى

البعد الاقتصادى لدى كارل ماركس (١) وفردريك انجلز(٢)

لو قرأ احد مؤسسى المذهب (ماركس أو انجلز) ما يكتبه اتبـاع الماركسية فانه سيحكم أن نظرية التفسير الاقتصادى قد ضرب بها عرض الحائط .

سليجمان

— ١ —

الديالكتيك الهيجلى :

فى الحديث عن الماركسية جانبان : الاول يتصــل بالاشتراكية

---

١ — كـارل ماركس Karl Marx ١٨١٨ — ١٨٨٣ ولد فى تريفز ودرس القانون فى بـون والفلسفة فى برلـين حيث كانت الهيجلية سائدة فارتبط بالجناح اليسارى لهـا ممثلا فى فيورباخ وقد تقـدم برسالة الدكتوراه عام١٨٤١عن ديمقريطس وابيقور.

* اشتغل محـررا فى جريدة «رجال الاعمال الليبراليين» فى كولونيا فاغلقت عام ١٨٤٣ لميـوله المتطرفة لصـمم على مقاومة الدكتاتورية فى بروسـيا من باريس فسافر اليها عام ١٨٤٣ لدراسة الاشتراكية وهناك تعرف على فردريك انجلز حيث تعرف منه على أحوال الاقتصاد الانجليزى .

* طرد من فرنســا عام ١٨٤٥ الى بروكـل حيث تعمـق فى دراسة الاقتصــاد واتصل بالحركات العمالية .

* طلبت منه احدى لجان الاتحادات العمالية نشرة عن مبادىء العمال فأصدر هو وانجلز عام ١٨٤٨ «البيان الشيوعى» وفيه تحليل الراسمالية ونقد الاشتراكية الزائفة وتفسير التاريخ والتبشير بالاشتراكية العالمية ودعوة العمال الى الثورة .

* طرد من بروكسل عام ١٨٤٨ بعد أن شارك فى الثورات الفرنسية والالمانية عام ١٨٤٨ فرحل الى باريس ثم الى كولونيــا واستقر به المقام فى لندن ١٨٤٩ .

* لم يكن له مصدر ثابت للعيش الا اعانات من صديقه انجلز فضــلا عن دخل كتبه واهمها : مساهمة فى نقــد الاقتصاد السياسى ١٨٥٩ — بؤس الفلسـفة — نظرية فائض القيمة — نداء الى الطبقة العاملة فى أوربا ١٨٦٠ ثم اهم كتبه على الاطلاق راس المال فى ٣ مجلدات نشر الاول ١٨٦٧ .

* ترأس الاتحاد الدولى للعمال ١٨٧٢ وكان قد تأسس عـام ١٨٦٤ وقـد اسس تلاميذه الاشتراكية الدولية الثانية ١٨٨٩.

٢ — فريدريك انجلز Frsdrick Engels ١٨٢٠ — ١٨٩٥ كان والده مـدير =

العلمية والثانى يتصل بتفسير تطور التاريخ على اسس اقتصادية، هذا الفصل يتعلق بالجانب الثانى وان كان الجانب الاول اكثر اهمية فى مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع .

فى التفسير الاقتصادى للتاريخ بدوره جانبان : الاول يتصل بالمنهج والثانى يتصل بالمذهب ، اما المنهج فهو الديالكتيك الهيجلى وأما المذهب فهو المادية وان اختلفت فى مفهومها عن سائر المذاهب المادية فى الفلسفة .

ومع انه يتعذر فصل المنهج عن المذهب سواء لدى هيجل أو لدى ماركس فان ذلك امر ضرورى لان هذا ما فعله ماركس وانجلز ، لقد خلعا الغلاف المثالى لمذهب هيجل وطرحاه بل وانتقداه ، لقد اعتبرا جدل هيجل واقفا على راسه بدلا من قدميه بسبب هذه النزعة المثالية فقاما بانتزاع الديالكتيك الهيجلى والبساه ثوبا آخر ماديا ثم طبقاه على الظواهر الانسانية والطبيعية معا ، ومع ذلك فهما لم ينقصا من شان هيجل ومنهجه : يقول انجلز عن جدل هيجل انه عمل لم يضطلع به احد منذ ارسطو سوى هيجل ، انه اعظم ما انجزته الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ، ويقول لينين : ان العالم باسره يسير وفقا لايقاع هذا الجدل الذى لا يفلت من قبضته القوية شىء لا فى العالم المادى ولا فى العالم الروحى ، انه ليس الشوفان(١)

= مصنع نسيج فى انجلترا وقد اشتغل كاتبا ومديرا ،

* له مواهب متعددة فهو رجل اعمال ومراسل عسكرى ومؤلف .

* ارتبط بماركس الى حد ان الماركسية هى افكار ماركس كما عرفها انجلز وقد اشترك معه فى عدة مؤلفات كما كان المفسر المعترف به للماركسية فى بداية نشأة الحركة العمالية الدولية .

* اهم كتبه : ضد ديرنج ١٨٧٨ ـ الاشتراكية : يوتوبيه وعلمية ١٨٩٢ ـ جدل الطبيعة وقد نشر ١٩٢٥ بعد وفاته والكتاب تطبيق لقوانين الجدل على الطبيعة .

المؤلفات المشتركة بينهما : «الاسرة المقدسة» ـ «الايديولوجية الالمانية» ـ «البيان الشيوعى» .

١ ـ سبقت الاشارة اثناء عرض منهج هيجل الى مثال القمح بدلا من الشوفان والسياق واحد .

وحده هو الذى ينبت وفقا لايقاع المنهج الهيجلى بل ان الاشتراكيين الديمقراطيين الروس انفسهم لا يقتتلون الا تبعا لهذا المنهج نفسه(١) .

خلاصة القول أن الماركسية وان عارضت هيجل فى المذهب فانها تتبنى منهجه وتعده الصورة الوحيدة للمنهج اللازم ، وان كان ولا شك تعارض المذهبين لا بد ان يؤدى الى اختلاف المقدمات والنتائج معا، ومع ذلك فان الجهد لا يقتضى أكثر من اعادة المنهج الى وضعه السليم - ما دام قد اعتبره ماركس وانجلز مقلوبا - وذلك باكتشاف لبه العقلى المختفى داخل صدفة غيبية .

حقيقة أن هيجل لم يكن يتصور امكان سلخ منهجه عن مذهبه،لان المنهج لا ينفصل عن موضوعه،ولان مضمون الجدل هو الذى يحرك الجدل ذاته على حد تعبيره(٢) ، ولكن لا شك أن انبثاق الماركسية عن الهيجلية مع ما بينهما من تباين انما كان تطبيقا لقانون التناقض على الفلسفة الهيجلية برمتها وهذا ما لم يكن يتصوره هيجل .

ولكن لماذا تبنى ماركس وانجلز الجدل الهيجلى ، ذلك لانهما وجدا فى المناهج الاخرى والصور المخالفة للمنطق والجدل انساقا وحيدة الجانب غير صالحة لمسايرة مجرى التطور الواقعى سواء فى الطبيعة أو المجتمع، بينما الجدل الهيجلى هو الصورة الوحيدة للتفكير القادرة على استيعاب الظواهر جميعا انسانية وطبيعية فى علاقاتها بعضها ببعض وعلى الانسياب فيها اثناء الحركة والتغير،اما المناهج الاخرى فتشترك فى عيب هو افتراضها سكون الظواهر ، فالحركة الدائبة الدائمة للظواهر وتفاعل بعضها فى بعض انما يلزمها تبنى الدياليكتيك الهيجلى حيث تكون الظواهر «هنا - الآن» ثم «هناك - بعدئذ» اى ان

---

١ - امام عبد الفتاح امام : المنهج الجدلى عند هيجل ص ٢٢٥ نقلا عن
Fundamentals of Marxism - Lininism p. 59.

٢ - المرجع السابق ص ٢٧ ، ٢٣٠ نقلا عن كتاب هيجل المنطق الكبير مجلد ١ ص ٦٥ .

تكون ولا تكون دون أن ينطوى ذلك على التناقض الصورى الارسطى وانما التناقض الموضوعى الكامن فى طبيعة حركة الظواهر ذاتها* .

اما القوانين الاساسية التى تشكل المنهج الماركسى فى تفسير التاريخ فهى :

القانون الاول : التغير من الكم الى الكيف :

ان التغير الحادث فى جميع الظواهر الطبيعية والانسانية هو التغير من الكم الى الكيف ، ويتم ذلك التغير طفرة اذ لا يعرف حد فاصل فى تدرج التغيرات الكمية عندما يستحيل الكيف الى كيف آخر ، فانتقال الماء الى ثلج أو الى بخار بانخفاض أو ارتفاع تدريجى فى درجة الحرارة انما يتم طفرة دون تدرج فى عملية التحول ، فالتغير التدريجى فى الكمية لا يصاحبه تغير تدريجى فى الكيف ، كذلك تحول مادة كيمائية الى اخرى ذات خصائص متباينة فى عملية التفاعل الكيمائى ، ونفس الشىء فى انصهار المعادن وفى تحول الحركة الى حرارة أو الحرارة الى حركة ، فهناك دائما طفرة فى التحول من كيف الى آخر .

ان هذا التحول المفاجىء ليس فى عالم الطبيعة فحسب ولكنه كذلك فى عالم الانسان ، بل ان ظهور الانسان نفسه طفرة ، اى أن هناك تحولا جذريا كيفيا فى تطور الكائنات الحية الذى يبدو من الناحية الكمية تدريجيا ، ولقد سبق أن أشار ارسطو الى أن تغيرا تدريجيا طفيفا تستحيل عنده الفضيلة الى رذيلة ، ولقد اشار نابليون الى أن اثنين من المماليك يغلبان ثلاثة من الفرنسيين ولكن الفا من الفرنسيين يهزمون الفا وخمسمائة من المماليك ، ان هذا التغير المفاجى أو الطفرة فى تطور المجتمع هو ما نسميه باسم «الثورة» فهى من ناحية حصيلة تغير كمى تدريجى ولكنها من ناحية أخرى تغير كيفى مفاجىء نحو الوضع الجديد حيث تختفى الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية القديمة لتبرز فجاة أوضاع جديدة .

---

* كان دارنج قد اتهم ماركس وانجلز انهما لم يتخلصا من الافكار المثالية فى فلسفة هيجل فدافع انجلز عن تبنيه لجدل هيجل فى كتابه «ضد ديرنج Anti-Dhuring » .

وانطباق هذا القانون على عالم الطبيعة وعلى عالم الانسان لا يعنى رد الظواهر الاجتماعية خلال عملية التطور التاريخى الى ما هو فيزيقى ولكن قانون الطفرة سمة عامة فى جميع مظاهر الكون : الطبيعة والانسان(١) .

ولقد سبق ان اشار هيجل الى هذا القانون فيما أسماه معدل الكمية النوعية اى ان التغيرات الكمية اذا ما بلغت حدا معينا استحالت الى تغيرات كيفية .

القانون الثانى : تداخل الاضداد وصراعها :

ليس العالم جزئيات منعزلة قائمة بذاتها،ولكن كل ظاهرة تشكل وحدة عضوية يكمن التناقض فيها اذ هى لا تتغير بسبب علل خارجة عنها بل يكمن التناقض والصراع فى اعماقها وذلك هو سر التطور ، فالتناقض هو القوة المحركة للتاريخ الطبيعى والانسانى معا ، وانكار ذلك يعنى افتراض سكون الكائنات وموتها ، بل ان الحركة الآلية البسيطة لا تتم الا بوجود الاضداد: فعل ورد فعل ، جذب ودفع ، قوة طرد مركزية وقوة جذب مركزية . بل حتى داخل الذرة : نواة موجبة والكترون سالب ، وما يصدق على عالم الطبيعة هو اشد وضوحا فى الحياة العضوية ، فهضم الغذاء وتمثيله معناه ان شيئا هو كذا فاصبح غير كذا ، بل ان هناك جوانب متناقضة فى العلوم العقلية كالرياضيات والمنطق فالمنحنيات المتناهية فى الصغر تنطبق على المستقيمات والجذر التربيعى لكمية سالبة يشتمل على تناقض لانه كمية لا معقولة ، ويستخدم المستدل فى المنطق التحليل والتركيب معا وهما عمليتان متضادتان .

وليست هذه العمليات المتضادة منعزلة بعضها عن بعض ولكنها متداخلة متفاعلة ويتعذر العزل بينهما الا فى التصور الذهنى فقط

---

1 — Ency of philosophy Vol II p. 389 « Dialectical Materialism » by Lord Acton.

اذ من المستحيل فى عالم الواقع الحصول على طرف دون وجود الطرف الآخر ، ذلك أن طرفى التناقض يستمد كل منهما وجوده من الآخر ، وصراع الجانبين هو المضمون الداخلى للحركة والتطور، وان المتناقضين يتعايشان فى حقيقة واحدة ، كالحياة والموت ، والملاك والفلاحين ، والبرجوازيين والبروليتاريا ، والاستعماريين والمستعمرين ، كلا الجانبين المتناقضين يميل فى ظروف معينة الى الانتقال الى الجانب الآخر ، فالبروليتاريا الثائرة تصبح حاكمة بعد أن كانت محكومة ، وينقلب الملاك الى مستاجرين لا ارض لهم بينما يصبح المستاجرون صغار ملاك(١) .

هذا القانون فى اطاره الصورى هو فكرة صراع الاضداد لدى هيجل ويصفه بانه الروح التى تبعث الحياة فى العالمين المادى والروحى على السواء ، صراع باطنى داخلى هو مصدر الحركة والحياة والتطور.

القانون الثالث : قانون نفى النفى :

يشتمل سير التطور فى عالمى الطبيعة والانسان على سلسلة من نفى النفى ، كل مرحلة تنفى سابقتها ثم مرحلة ثالثة تنفيها وهكذا ، وليس النفى فناء وانما هو هدم وبناء ، تخريب وتجديد ، بالموت والتخريب ينبثق ما هو افضل واكثر تنوعا . حبة الشوفان حين تنمو ويظهر ساقها تتلاشى وتندثر لتظهر حبات كثيرة لا حبة واحدة هذا فى عالم النبات وهكذا فى سائر المجالات لا يتم التطور الا بتخريب مستمر وتجديد دائم بل كذلك الامر فى الرياضة فان سلب (ا) هو (ـ ا) فاذا نفينا هذا النفى اى (ـ ا × ـ ا) كان الناتج مضاعفة (٢) اى العدد الاصلى الموجب ولكن بعد أن تضاعف اى فى درجة اعلى ، كذلك الامر فى التاريخ الاقتصادى : بدات الحضارة بالملكية العامة التى كانت شائعة فى العصور البدائية ولكنها اصبحت فى مرحلة التطور الزراعى

---

1 — Ibid : p. 390

وانظر ايضا

Mao-Tsi-Tong :- On Contradiction p. 14 .

عائقا دون الانتاج فتلاشت أو الغيت لتستحيل الى ملكية خاصة ولكن بتطور الزراعة الى مرحلة اعلى وبعد ظهور الصناعة وتعقدها اصبح هناك تناقض بين الانتاج وتخصص العمال وكثرتهم فى جانب وبين الملكية الفردية فى جانب آخر ، واصبحت الملكية الخاصة عائقا دون تطور الانتاج ، فكان لا بد من العود الى الملكية العامة لا فى صورتها القديمة البدائية بل فى اطار اقدر على استغلال الاختراعات الحديثة واكفا على مواجهة تعقد الانتاج وزيادة التخصص فى العمل .

كذلك نفى النفى فى الفلسفة، كانت الفلسفة القديمة مادية ولكنها مادية بدائية ساذجة تعتبر المادة مصدر كل شيء فلم تستطع ان تفسر العلاقة بين العقل والمادة فجاءت فلسفة روحية تقول بسيطرة الروح أو النفس على الجسم والاهتمام بخلود النفس ، فالمادية قد نفتها الروحانية ــ كما نفت المثالية الواقعية ــ ولكن هذه بدورها قد نفتها المادية الحديثة ، ولكن ليس بالعود الى المادية القديمة اذ قد اضيف الى هذه تراث الانسانية الفكرى فى الفى عام ، ومن ثم فان المادية الحديثة تحطم الفلسفات السابقة ولكنها تحطمها لتقيم صورة جديدة اكثر خصوبة بعد الافادة من التراث الماضى للفلسفة من جهة وتقدم العلوم الوضعية من جهة أخرى(١) .

هكذا لا تختلف قوانين الجدل الماركسى عن الديالكتيك الهيجلى ولكن حين يتعدى الامر المنهج الى المذهب يصبح الاختلاف بينا ، اذ تستحيل المثالية الى مادية ويصبح الكشف الفعلى عن مسار الروح فى التاريخ كما قال به هيجل يصبح سعيا الى فك اسار الانسان من غربته عن ذاته ، تلك الغربة الناتجة عن تحكم انظمة اجتماعية واقتصادية وسياسية ، وان كان الانسان ذاته هو الذى اصطنعها الا انها استبدت به فانكرته أو بالاحرى اغتربت عنه أو اصبح هو يشعر بالغربة ازاءها كما لو لم يكن هو الذى انجبها ، كذلك لم تصبح خاتمة مطاف مسار

---

(1) F. Engels : Anti-Duhring pp. 185-187.

التاريخ وعى الروح بذاتها وسعيها نحو حرية ميتافيزيقية وانما تسخير الانظمة الاجتماعية لصالح الانسان لتحقق الحرية العملية ــ سياسية واقتصادية واجتماعية ــ فى لا طبقية الشيوعية .

ذلك كله يتعلق بالمذهب لا بالمنهج وذلك ما ينبغى أن نعرض له بشىء من التفصيل .



مادية فيورباخ :

يشار عادة الى نظرية ماركس فى التاريخ على أنها تفسير مادى له فى مقابل التفسير الروحى لدى هيجل ، وحقيقة أن التفسير الماركسى للتاريخ يقابل التفسير الهيجلى مقابلة المادية للمثالية ، ولكن مادية ماركس تتميز عن سائر المذاهب المادية التى عرفها تاريخ الفلسفة بل انه قد رفض سائر التفسيرات المادية التى سبقته على أساس انها ستاتيكية آلية لا تجعل للتطور اعتبارا فى التفسير .

ان هناك مذاهب مادية كثيرة فى تفسير الوقائع التاريخية، فقد رد كل من ابن خلدون ومونتسكيو على سبيل المثال هذه الوقائع الى عوامل بيئية جغرافية ، كذلك اشار باكل الى اهمية القوى الفيزيقية واثرها على انتاج الثروة ، بل لقد شاع التفسير المادى بوجه عام والاقتصادى بوجه خاص لدى مفكرى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، فقد اشار هارنجتون الى ان اشكال الحكومات تستند الى حيازة وتوزيع الارض ، كذلك اشار جارنيه(١) فى فرنسا ودالريمبل(٢) فى انجلترا الى اثر ملكية الارض على السياسة ، وفى الربع الثانى من القرن التاسع عشر كان الاشتراكيون من امثال فورييه وسان سيمون وبرودان يؤكدون اثر الظروف الاقتصادية على السياسة فى عصرهم ومع ذلك فهؤلاء لا يعدون روادا للنظرية الماركسية بمعنى تبنيه لآرائهم كما تبنى جدل هيجل لان هؤلاء جميعا لم يراعوا عامل

---

1 — Garnier : De la propriété dans ses rapports avec le droit politique (1792).

2 — Darlymple : An essay towards a general history of feudal property in Great Britain (1750).

التطــور فى التفسير ومن ثم فان منطق الديالكتيك هو وحده الذى يصلح لتفسير ديناميكية التــاريخ بجميع مظاهره(١) بل لقد عد ماركس هــذه المذاهب الماديه صــورا من النزعة الميتافيزيقية لانها تجعل من الظواهــر ـ طبيعية أو انسانية ـ أشياء منعزلة وتخضعها لمقولة العلية بصوريتها وجمودها دون اعتبــار للتشابك بين الظواهــر أو التفاعل بين المعلول والعــلة ، كما هاجم انجلز من أسماهم «الماديين العوام» الذين فهمــوا المادية بمعنــى رد الظواهــــر الانسانية الى عوامــل فيزيقيــة كرد مظاهر الفــكر الى عمليات كيمائية وفسيولوجية تتأثر بما فى ذلك بتقدم العــلوم الطبيعية من جهة وذيوع نظــرية التطور من جهة أخرى . ان جميع هذه المذاهب تشترك فى عيب جوهرى : ان المادية فيها آليــة . فلقد أخفقت فى أن تصل الى أن العوامل المادية انمــا تفهم فى ضوء مقولات التاريخ ، فلا يكفى بيان أثر الملكية الخاصة على النظام السياسى . لان الملكية الخاصة انما تتغير فى كل حقبــة تاريخية فى سلسلة من العــلاقات الاجتماعية المختلفة ، كذلك العوامل الجغرافية تشــكل فقط الاطار العــام الذى تنبثق عنــه موارد الانتــاج ، لان الظروف الطبيعية تمنح الامــكان دون أن تفيد الواقع الفعلى فليس الامر مجرد خصوبة التربة لتفسير نشأة حضارة ما ، وانما يلزم أن تكون الموارد الطبيعية خاضعة لتحــكم الانسان واستثماره ثم ما يلزم عن ذلك من تنوع الانتاج وتوزيع الملكية وهذه بدورها تتحــكم فيها تقسيم العمل فضلا عما يستثير الانسان من احتياجات . فليست موارد الانتاج قوانين ثابتة دائمة ولكنها تتغير وفقا لحياة الانسان فى مجتمعه وعلاقته بسائر قوى الانتاج ، وليست العوامل الماديه مؤثرات حتمية ولكنها أفعال الانسان وعلاقاته المادية مع الآخرين .

واذا كان ماركس قد تجاوز مفهوم المادية لدى هؤلاء فانه يشار عادة الى تأثره بفيورباخ الذى يرجع انفراده فى التأثير المادى المباشر الى عاملين :

---

1 — Seligman The economic interpretatian of history p. 61.

١ ــ انه هيجلى مثل ماركس ، ومن ثم فانه على علم باهمية الديالكتيك الهيجلى فى تفسير الظواهر الديناميكية المتغيرة .

٢ ــ ان نقطة الانطلاق لدى كل منهما متماثلة : تمرد على النزعة الميتافيزيقية لدى هيجل وعلى فكرة الروح المطلقة التى تسرى فى التاريخ وتسير احداثه .

لقد هاجم فيورباخ الاسس الغيبية للدين واللاهوت فى كتابه : ماهية المسيحية ، واعتبر ان لا شىء فى الواقع الا الطبيعة والانسان ، وان تصوراتنا الدينية من تخيلاتنا وان ما يلزم لحفظ الانسان هو خيره الاسمى وأن ما يقومه هو ما يتقوت به ، فالانسان على حد عبارته الشهيرة هو ما يأكل .

ومع تماثل كل من فيورباخ وماركس فى الاتجاه المادى فان الاول قد ركز اهتمامه على انتقاد كل ما هو مثالى غيبى من اجل استبدال الانتروبولوجيا وعلم النفس باللاهوت والدين بينما كرس الثانى جهده على دراسة عميقة للاقتصاد وقوانينه من اجل صياغة نظرية متكاملة فى تفسير التاريخ وفى الاشتراكية العلمية ، كذلك اعتبر ماركس ان انتقاد الدين لا يكفى لوضع نهاية للغيبيات ، لان الدين ليس سببا ولكنه نتيجة غربة الانسان عن ذاته وانه لا بد من اقتلاع تلك الاسباب التى قيدت الانسان على هذا النحو ، لقد تجاوز ماركس مجرد ان الدين من صنع الانسان الى بيان كيف أن الدين من نتاج العوامل الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية والانظمة السياسية ، ومن ثم فان فيورباخ قد اخفق فى نظر ماركس فى ان يدرك ان الانسان بجميع مظاهر نشاطه الفكرى ــ بما فى ذلك الدين ــ وانظمته الاجتماعية وليد العلاقات الاجتماعية المادية ، ان جوهر الانسان ليس تجريدا داخليا فى كل فرد منعزلا فى ذلك عن الآخرين ولكنه نتاج علاقات اجتماعية ، يقول

انجلز : بضربه واحدة سحق فيورباخ فى غير مواربة تناقض المثالية وأعاد المادبه الى عرشها ولكنه مع ذلك قد وقف فى منتصف الطريق(١) .

هكذا لا يصبح مفهوم المادية لدى ماركس هو نفس مفهومها لدى الفلاسفة الماديين : مجرد اعتبار المادة الحقيقة الموضوعية الوحيدة ، ولكنها تعنى لديه المادة من حيث علاقتها بالانسان المتطور والتى يعد الانتاج اهم مظهر لهذه العلاقة ومن ثم تصبح المادية لديه عمليا لفظا مرادفا للاقتصاد(٢)، فلم يكن يعنيه ما قصده سواه من الماديين : وضع مذهب فلسفى ميتافيزيقى فى تفسير العالم لان كثيرين على حد تعبيره قد فسروا العالم ولكن العمل الحق هو أن نغيره(٣) .

ويتسع مفهوم الاقتصاد لدى ماركس ليشمل عمليات التملك والانتاج والتوزيع والاستهلاك فى تفاعلها مع الانسان وما يلزم عن ذلك من علاقات اجتماعية ثم ليشمل أيضا العوامل التكنولوجية والجغرافية والجنسية ، وكل هذه تشكل المادية التى تفرض نفسها على صور الفكر ومظاهر الثقافة ، فالدين والفلسفة والفن فى مجتمع ما انما هى على ما هى عليه اساليب التكنولوجيا والاقتصاد ، وليس الجدل بين المدارس الفلسفية او حركات الاصلاح الدينى أو الثورات السياسية الا انعكاسات لواقع النشاط البشرى ممثلا فى الانتاج والعلاقات المادية ، ومن ثم فان أى تغير فى الظروف المادية لا بد أن يجلب معه تغيرات هامة فى الانظمة السياسية والتشريعية والايديولوجية ، بينما ليست هذه الانظمة قادرة من تلقاء نفسها على احداث تأثير جوهرى فى عملية التطور الاجتماعى(٤) .

---

1 — Encyclopedia of philosophy Vol. III art : Feuerbach pp. 190-192 by Hayden White.

2 — B Russell : History of western philosophy p 812.

3 — K. Marx : Eleven theses on Feuerbach.

4 — Ency. of philosophy Vol IN art : Historical Materialism.

على ان ذلك لا يعنى أن لا اثر للعوامل الاخرى ، ذلك أن العــامل الاقتصادى يتفاعــل معها وليست هى مجـــرد منفصلة قابلة ولكنها بدورها تلعب دورها ، فلقد اشار انجــلز الى أن التنظيم الاجتماعى تحدده الى جانب العامل الاقتصادى التصــورات الفلسفية والقانونيـة والدينية ، وانه اذا كان للحيـــاة الاقتصادية دورها الرئيسى فلا يعنى ذلك انها العامل الوحيد لان التفاعل قائم بينها وبين العوامل الاخرى ، فلم يقصد ماركس وانجــلز تفسير التاريخ فى ضوء مصطلحات الاقتصاد وحده ولكن الاعتبارات الاجتماعية هى الاســاسية فى تقدم الانسان وان كان العامل الاقتصادى هو الرئيسى بينهــا .

ولقد نبه ماركس وانجلز الى عدم اغفال العوامل الاخرى، ولكن حـــين يقدر لنظرية ما الانتشـــار والتطبيق فان الاتباع عادة يبالغون فى الجــانب البارز من النظـــرية ويبخسون اهمية الجوانب الاخرى، يقول انجلز : انه غالبا ما يساء فهم ماركس ، وانه لا هو ولا ماركس قد ادعيـــا الصحة المطلقة للاعتبارات الاقتصادية الى حد استبعاد سائر العـــوامل(١) .

واذا كان التفاعل متبادلا بين القوى المادية وسائر القـــوى مع اعتبار الاولى المقدمة والمحركة فانه لتتبع تطــور الانظمة فى مجـــرى التاريخ لا بد من التعرف على ما يأتى :

١ ـ قوى الانتاج من ادوات ومهارات تكنولوجية .

٢ ـ علاقات الانتاج التى تربط المنتجين بعضــهم ببعض والتى تشكل التركيب الاقتصادى للمجتمع .

٣ ـ الانظمة السياسية والقانونية للمجتمع .

٤ ـ الافكار والعادات والمثل العليـــا والانظمة التى تبررهــا أو الاسلوب الذى بمقتضاه يفكر الافراد وهو ما يشار اليه عادة تحت اسم الايديولوجية،ويشمل الدين واللاهوت والفلسفة النظرية والميتافيزيقيا والاخلاق والسياسة والفن .

---

1 — E. Seligman : The economic interpretation of history pp. 62-63

التفسير المادى :

ان غاية التفسير الماركسى للتاريخ ليست هى تحليل الماضى بقدر ما تهدف الى فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل ، ان هدف ماركس هو بيان تناقض النظام الراسمالى السائد فى عصره ومن ثم تهافته وحتمية انهياره ثم التبشير بالشيوعية او المجتمع اللاطبقى ، فليست النظرية دراسة موضوعية للانظمة الاجتماعية فى تطورها خلال عصور التاريخ من اجل التعرف على اسباب قيام هذه الانظمة وعوامل انحلالها ، وانما تدور حول تحليل الراسمالية فى الحاضر والتنبؤ بالشيوعية فى المستقبل وفى ضوء هذين نفسر الماضى منذ اقدم عصوره بل تفسر المجتمعات البدائية واصل الاسرة ونشاة الملكية .

تتميز المجتمعات البدائية بشيوع الملكية بين جميع افراد العشيرة ، ولما كانت القوة موزعة بين افراد العشيرة ومن ثم كانت الملكية مشاعة فانه لم يكن هناك نظام سياسى واضح المعالم .

ولكن هذا المجتمع لم يصبح ملائما لاحتياجات افراده ومن ثم اصابه التصدع اذ انفصلت القبائل الرعوية عن المشتغلين بالحرف الاخرى الامر الذى ادى الى حدوث تغير اجتماعى داخل القبيلة . وبعد ان كانت الملكية مشتركة والتوزيع مشاعا انبثق نتيجة تقسيم العمل نظام المقايضة - مبادلة الماشية بسلع اخرى - ذلك انه حين تخصص فرد فى انتاج سلعة لا يحتاج اليها فان الوضع الطبيعى ان يلجأ الى المقايضة وهذه تتضمن ان السلعة التى انتجها تعد ملكا خاصا له وهكذا انبثق نظام المقايضة عن تقسيم العمل وهذا بدوره ادى الى نظام الملكية الخاصة بدلا من الملكية العامة .

ولكن ما الذى ادى الى تبدل فى تقسيم العمل ليصبح اكثر تعقيدا وبالتالى يؤدى الى تلك التغيرات فى النظام الاجتماعى للقبيلة ؟ انه اكتشاف الحديد والبرونز وما صاحب ذلك من انتاج سلع اصبحت ملكا خاصا لمنتجها يبيعها ويبادل بها ، انه بهذا الاكتشاف اصبح الانسان صانعا وهذا هو اهم ما يتميز به عن الحيوان ، لقد اصبح الانسان قادرا على أن ينتج وان يطور وسائل معيشته ولما كان الحيوان لا يتطور فى أسباب حياته وانتاجه فخلايا النحل التى تعمل الآن كما كانت منذ آلاف السنين فان كون الانسان صانعا هو مفتاح فهم تاريخ المجتمع الانسانى وتمايزه عن التاريخ الطبيعى للحيوان ، فالانسان صانع الآلة هو اهم ما يشكل ماهيته ، ولكن لماذا اختار ماركس تعريف «صانع الآلة» ليحدد به ماهية الانسان ؟

١ - لقد كان ماركس متأثرا بتصنيف عصور ما قبل التاريخ من العصر الحجرى الى البرونزى ثم الحديدى حيث اكتشاف الآلة هو الذى حدد تطور المجتمع البشرى خلال كل عصر من هذه العصور .

٢ - ان اهتمام ماركس الرئيسى موجه نحو مرحلة الراسمالية، ولقد لعبت التكنولوجيا دورا بارزا فى تحديد العلاقات الاجتماعية وفى التغير الاجتماعى بوجه عام ، بل وانعكس ذلك على مظاهر الفكر الانسانى .

وبتزايد الملكية الخاصة نجد الخطوة الرئيسية الثانية فى تقسيم العمل وفى التغير الاجتماعى ، وقد صاحب ذلك نشأة الزراعة التى مكنت للملكية الخاصة فى جانب ورقيق الارض فى جانب آخر ، ومن ثم نشأة النظام الطبقى وعبودية الارض ، ولقد ادت الملكية الزراعية الى تقسيم اكثر تعقيدا للعمل والى زيادة فى التخصص فكان ان انفصلت الصناعة اليدوية ومن ثم أصبح التبادل على نطاق واسع ، وقد انعكس ذلك على الاسرة فان الاستقرار الراجع الى حرفة الزراعة فضلا عن الملكية الخاصة فيها جعل السياده الاقتصاديه للرجل ومن ثم اصبح المجتمع ابويا بدلا من الانتساب الى الام .

ان التوسع فى ملكية الارض اوجد مجتمعا اقطاعيا يصبح فيه الاقطاعيون هم الطبقة الحاكمة وهم لا يتحكمون فى رقيق الارض فحسب بل فى التجار الذين ترتبط مصالحهم بهم ، ومصالح هذه الطبقات الثلاثة: الاقطاعيون والتجار والرقيق متباينة ،ولكن الاقطاعيين استنادا الى زيادة الملكية الخاصة قادرون على حسم الصراع لصالحهم وانعكس ذلك على الحركات السياسية اذ اصبحت تمثل صراع الطبقات فى المجتمع الاقطاعى ، وانعكس ذلك على الفن والعلم القديم ، ففى مجال الفلسفة* مثلا سادت افكار احتقار العمل اليدوى او العمل بأجر وسمو التفكير النظرى الذى كان يمثله ارستقراطيون،وقد دافع ارسطو عن الرق واعتبر العبيد آلات حية .

ولم يصبح تحكم الاقطاعيين ممثلا فى الامارات السياسية فحسب بل انعكس بطبيعة الحال على الناحية العسكرية فأصبح لكل اقطاعى جيشه الخاص لحماية امارته او مصالحه الاقتصادية .

يستند النظام الاقطاعى اساسا الى الزراعة ولكن اهميته الاقتصادية بدات تنتقل الى المدن حيث الشراء عن طريق التجارة وحيث تنظيم الانتاج فى الورش . وقد جذب ذلك جماهير من الريف . وهكذا كان نمو المدن فى اتجاه معارض للتنظيم الاقطاعى القائم على ارستعراطه الحسب والنسب من جهة والعبودية بالوراثة من جهة أخرى .

كانت العلاقات الانتاجية فى المجتمع الاقطاعى قائمة على أن يمد الاتباع الاقطاعيين بما يلزمهم من خدمات ، فالطبقة المسيطرة تنفق

---

* فسر اتباع ماركس ظهور الفلسفة فى اليونان تفسيرا اقتصاديا فنظام الرق هو الذى مكن الفلسفة من الظهور بطابع البحث النظرى الميتافيزيقى المجرد فى أصل الوجود لانه منح الارستقراطيين اليونانيين فراغا عن الانشغال بتلبية احتياجاتهم المادية . راجع بنجامين فرينجتون : العلم اليونانى . جورج تومسون : دراسات فى المجتمع اليونانى القديم .

ولاتنتج،ومن ثم فان الطبقات المنتجة من تجار ورقيق ينتجون شتى السلع والخدمات التى يحتاج اليها هؤلاء ، وهذا هو التناقض الداخلى فى نظام الاقطاع : الطبقة غير المنتجة تحكم والطبقة المنتجة تستعبد ، ولكن بزيادة راس المال التجارى وبنمو المدن انبثق نظام اجتماعى جديد ذو علاقات مختلفة ، لقد اصبحت هناك انماط من الانتاج تقتضى الغاء العادات والقوانين القديمة واستبدال نظام النقد المعدنى بنظام المقايضة،لقد اصبحت الانظمة الاقطاعية تشكل عقبة فى سبيل تطور وسائل الانتاج،وكان لابد من صراع بين البرجوازيين — القوة الانتاجية الصاعدة — وبين الاقطاعيين اصحاب النفوذ القديم وقد وصل اولئك الى السلطة بثورات بلغت ذروتها فى الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ .

وهكذا بعد ان كان البرجوازيون مجرد طبقة تقدمية بالنسبة للاقطاعيين اصبحوا يشكلون طبقة حاكمة ، بينما اعتبر معارضوهم من الاقطاعيين طبقة رجعية غير قادرة على التاثير فى المجتمع ، لان قوى انتاج البرجوازيين فاقت الاقطاعيين ، وهكذا اصبحت الثورات السياسية وسيلة الطبقات الانتاجية الصاعدة لاعتلاء السلطة والتحكم فى القوى والعلاقات الانتاجية بل وسن القوانين التى تمكن للراسمالية وتبرر وجودها ايديولوجيا:الفلسفة الليبرالية واخلاق المنفعة لدى آدم سميث وبنتام وغيرهما .

ولقد اصبح للتكنولوجيا دور ظاهر فى تكييف وسائل الانتاج وبالتالى تغير القوى الانتاجية فى المجتمع ، فالفرق بين النظام الاقطاعى والنظام الراسمالى هو الفرق بين طاحونة تدار بالهواء واخرى تدار بالقوة البخارية ، واذا كانت التكنولوجيا الحديثة نتاج العلم فهى بدورها لها اثرها على العلم ، ذلك ان الراسماليين يرغبون فى تزويد الاسواق العالمية بانتاج على نطاق واسع ومن ثم اصبحت الكفاءة التكنولوجية قوة انتاجية ، وكان لا بد من تطوير مستمر وتحسين متصل فى اساليب التكنولوجيا الامر الذى شكل ضغطا على العلم من أجل تعديل نظرياته لتلائم المقتضيات الاقتصادية

المتطورة ، ولم يصبح للتكنولوجيا اثرها على العلم فحسب بل تعدى ذلك الى التشريع والفن والفلسفة وسائر مظاهر الفكر ، وهكذا حين غير البرجوازيون نظام الورش بالمصانع الحديثة فانهم بتغييرهم وسائل الانتاج غيروا معه شخصية المجتمع باسرها ، وهكذا شكل راس المال النقدى قوة اشد تركيزا من حيث التأثير لم يتم من قبل لراس المال الزراعى او راس مال القطيع(١)

ولكن النظام الراسمالى كنظام اجتماعى لا يخدم الفرد كانسان ولا يجعل القوى المادية الخارجية فى خدمة الانسان ، ذلك ان القيمة الحقة لكل سلعة تعادل كمية العمل المتحقق فيها بحيث يعتبر العامل المصدر الوحيد لهذه القيمة ، ولكن النظام الراسمالى يحرم العامل جزءا من قيمة عمله ، وفائض القيمة بعد هو الذى يشكل ربح صاحب العمل ، يتكدس هذا الربح باستمرار فيشكل راس المال الذى تجمع نتيجة سرقة متصلة وافتئات على العمل والعامل ، لان صاحب العمل لا يدفع للعامل اجره المستحق فى مقابل قوة عمله ، بل ما يكاد يكفى رمقه لاستمرار عملية الانتاج بل اقل وفقا لقانون العرض والطلب ، فضلا عن ان النظام الراسمالى الذى يقوم اساسا على المنافسة الحرة يخلق صراعا بين المنتجين ينتهى بافلاس صغارهم وتشكيل اتحادات فى ملكية المصانع بين اقويائهم،ومن ثم تنتهى المنافسة الحرة الى الاحتكار ويصبح مآل صغار المنتجين ان يصبحوا جزءا من البروليتاريا فيزداد الصراع حدة بين الراسماليين والعمال .

لقد اصبحت قوة العمل سلعة تباع وتشترى وفقا لقانون العرض والطلب ، ان هذا النظام يسخر العامل لقوى غير انسانية تتصل

١ ـ ايلى هالفى وترجمة الدكتور جمال الاتاسى : تاريخ الاشتراكية الاوروبية ، نشر وزارة الثقافة والارشاد بسوريا ص ١٣٦ ـ ١٥٧ .

بالسوق وهو ما لا ارادة له عليه ، ومن ثم فقد اصبحت قوة العمل غريبة على العامل ، لقد انسلخت عنه بل لم تصبح اجنبية عنه بل معادية له(١) .

ولما كانت الراسمالية تفسد قوة العمل بل هي افتئات عليه كانت وضعا يحمل فى طياته بذور فنائه ، اذ يقوى تركيز راس المال فى ايدى القلة فى جانب بينما يزداد عدد العمال كثرة وفقا لمقتضيات الانتاج والاستهلاك .

لقد اصبح الراسماليون اكثر ثراء بينما اصبحت الاكثرية ممثلة فى البروليتاريا اشد فقرا ، وقد ادى تقدم العلم الى تقدم التكنولوجيا ومن ثم ازداد تقسيم العمل الى حد ان انتاج سلعة واحدة يحتاج الى تعاون عدد كبير لا يكاد يعرف احدهم شيئا عن تخصص الآخر ، ومع هذا التخصص الضيق والتقيد فى الانتاج ، فان الملكية لهذا الانتاج الضخم لا زالت مركزة فى يد فرد او افراد ومن ثم كان التناقض بين الملكية الفردية فى النظام الراسمالى وبين الانتاج المتشابك المعقد تناقضا مرجعه الى معارضة الاسلوب الراسمالى للتخطيط فى التملك مع وجود تنسيق كامل بين البروليتاريا المنتجة وفقا لمقتضيات الانتاج ، ولا حل لهذا التناقض الا بازاحة الكثرة المنتجة للقلة المالكة .

ولا يعتبر ماركس انتقاده الراسمالية لاسباب اخلاقية وانما على اسس علمية وفقا لمنطق الجدل ، ذلك ان النظام الراسمالى خارج عن نطاق تحكم الافراد بل ان جميع الاطوار الاقتصادية السابقة لم تكن خاضعة لسيطرة فرد ما بل هو منطق الديالكتيك الذى فرض الصراع بين المتناقضات او بالاحرى بين الطبقات من اجل انبثاق نظام جديد ، هكذا يتم التغير الاجتماعى تغيرا حتميا .

---

1 — Ency. of philosophy : Historical Materialism, by Acton Vol. IV pp. 12 - 19.

وحين يطالب ماركس عمال العالم ان يتحدوا فى صراع ضد الراسماليين فليس ذلك فى نظره اشفاقا عليهم ضد مستغليهم وانما لتستحكم حدة الصراع الذى يؤدى الى وضع جديد ، فكما اقتضى منطق الجدل ان ينبثق الاحتكار عن المنافسة الحرة ويصبح الاول نتيجة الاخير كذلك منطق التاريخ يؤدى بالملكية الخاصة الشديدة التركيز الى ملكية عامة وتصبح البروليتاريا المستغلة بفضل ثورة مفاجئة – حيث لا مجال للتدرج فى التطور – حاكمة فتحل دكتاتورية البروليتاريا محل النظام الراسمالى ، فالصراع قائم ما قامت المتناقضات ، والمتناقضات موجودة ما وجدت الطبقات فلا نهاية للصراع الا بزوال الطبقات حتى تزول المتناقضات وذلك بقيام المجتمع اللاطبقى .

واذا كان البرجوازيون قد انتزعوا مقاليد الحكم من الاقطاعيين بثورات، فانه حين تجد البروليتاريا الثورة حتمية لازاحة الراسمالية فان الطبقة التقدمية الجديدة لن تجد هناك طبقة اخرى تعارضها وبذلك يصل الصراع بين الطبقات الى نهايته ، وتتم نهاية الصراع الطبقى بسيطرة الدولة على كل وسائل الانتاج ومن ثم تنتهى القوى المادية التى تحكمت فى الانسان كشىء غريب عنه ، ذلك هو المجتمع اللاطبقى الذى يضع حدا لعملية الصراع خلال تطور الانسان.

***

قال ماركس وهو يلفظ انفاسه الاخيرة : ليس بين ابناء العصر من لقى مقتا وافتراء عليه اكثر مما لقيت ، ولكن هذا المقت والافتراء قد استحالا بعد موته الى قداسة وتمجيد بين اتباعه ، فليس بين مذاهب الفلسفة الحديثة مذهب ابعد اثرا او اكثر انتشارا من الماركسية التى اصبحت تشبه عقيدة يعتنقها اكثر من ثلث البشر فى هذا العصر .

على ان الحقيقة لا تنال بالكم ، فكثرة الاتباع شيء والتقييم الفلسفى للمذهب شيء آخر ، وان دلت الكثرة على شيء فانما تدل على أن صاحب المذهب قد نجح فى سبر الظروف السائدة فى عصره ثم التعبير عنها بفكره وذلك ما لا سبيل الى انكاره عليه ، فالعامل الاقتصادى هو اكثر العوامل فعالية فى الانظمة الاجتماعية منذ الثورة الصناعية فى الغرب على الخصوص ، وليس من الضرورى ان يكون معتنق هذا الراى ماركسيا ، فقد ذهب مرجان فى زمن معاصر لماركس ان التقدم البشرى قد ارتبط بالتوسع فى موارد العيش ، كما اشار الى التغيرات الاجتماعية والاسرية التى طرات على المجتمع الزراعى ولم يعرفها المجتمع الرعوى بسبب تغير اسباب الحياة ، وبدات الابحاث الانثروبولوجية بعد ماركس تنحو نحو هذا الاتجاه فربط كوفالفسكى عام ١٨٩٠ بين تركيب الاسرة وبين الملكية الخاصة فى كتابه جدول اصول تطور الاسرة والملكية واكد كل من جروتس وهيلدر براند اثر الظروف الاقتصادية على الاسرة وعلى القانون والعادات . ثم اشار بوليوس بيكلر الى التفسير الاقتصادى لاصل الطموطمية ونشأة الرق، كما ركز المؤرخ مومسن على اثر العوامل الاقتصادية على التقدم القومى ، وقد بلغ ذيوع التفسير الاقتصادى حدا جعل بعض

المؤرخين يشيرون اليه باعتباره قضية مسلما بها ، وامتد التفسير الاقتصادى الى مختلف المجالات فى مختلف العصور فاليه ترد الحروب الصليبية وحركة الاصلاح الدينى وقيام البروتستانتية والثورات الامريكية والفرنسية والحرب الاهلية الامريكية والحركات الاستقلالية القومية فى أوربا والامريكتين(١) ، وقد يكون فى كثير من ذلك بعض الحق ولكن الامر تجاوز الحد الى شيء كثير من الشطط والتعسف ، وقد أصبح بعض الباحثين ماركسيين أكثر من ماركس اذ اغفلوا العوامل الاخرى اغفالا يكاد يكون تاما ليكون العامل الاقتصادى هو الوحيد فى التفسير، وقد سبقت الاشارة الى عبارة انجلز التى تفيد انه لا هو ولا ماركس قد ادعيا الصحة المطلقة للاعتبارات الاقتصادية الى حد استبعاد سائر العوامل(٢) .

ثم تجاوز تأثير ماركس مجال الدراسة والنظر الى العمل والتطبيق منذ ثورة اكتوبر عام ١٩١٧، وانتشرت الماركسية انتشارا رهيبا ليس فحسب ممثلا فى الدول التى تتبع النظام الشيوعى وانما فى الاحزاب الشيوعية التى لا تكاد دولة تخلو منها سواء اعترف به أم لم يعترف.

على ان ذلك كله لا يحول دون انتقادات جوهرية يمكن ان تؤخذ على نظرية التفسير المادى للتاريخ :

١ ــ ان مذهب ماركس مثله كمثل سائر المذاهب الفلسية يستند الى بعض قضايا يعدها مسلمات لا تحتاج الى استدلال ولا تقبل الشك ، ولقد اعتبر ماركس مذهبه ذات طبيعة تخالف سائر المذاهب الفلسفية ومن ثم فهو يجبها جميعا، وانه وان كان مذهبه ماديا الا أنه يختلف عن سائر الفلاسفة الماديين ، والواقع انه وان افترق عنهم فى منحى المذهب فانه لا يختلف عنهم فى الاسس او المسلمات ، ان مذهبه

1 — Seligman (Edwin R. A) : The economic interpretation of history pp. 70-86.

2 — Ibid : pp. '62-63 p. 144.

ليس الا مذهبـــا كسائر المذاهب الفلسفية يستند الى بعض القضايا الميتافيزيقية التى يمكن ان تكون موضع نقد ، اهم هذه القضايا التى اشار اليها فى كتـابه الايديولوجية الالمانية ـ بالاشتراك مع انجلز ان ليس وجـدان الانسان هو الذى يحدد وجوده ولكن وجوده هو الذى يحـدد وجدانه او وعيـه ، هذه مشكلة تعرفهـا الفلسفة التقليـدية وتدور حـول سبق الوجـود على الفكر او العـكس وليست دعوى ماركس بهادمة وجهة النظر المقابلة.

ومن قضاياه ايضا ان وجود الانسان انما تحـدده وظيفته التى بها يكتسب معاشه متميزا فى ذلك عن الحيـوان او بالاحرى الانسان الصـانع ، هذه بدورها مشـكلة فلسفية تدور حول تحـديد طبيعة الانسان : هل هى فعـله كما يرى ماركس أم ماهيته كناطق كما يرى ارسطو ؟

لقد دافع عن مثل هذه القضايا فجعلها كالبديهيات الواضحة بذاتها والتى تعلو على النقد وذلك ما لا يمكن التسليم له به ، اذ لا يفترق مذهبـــه فى ذلك عـن اى مذهب فلسفى آخر .

٢ ـ يسود نظريتـه منطـق الحتمية القاسـية التى تنعدم فيها حرية الارادة الانسانية ، فالقـوى الاقتصادية اقوى من سيطرة الافراد بل ارادة الطبقات ، يقـول كارل بوبر : ان منطـق الحتمية يسـود مسـار التاريخ، وهذا يعنى أنك لن تستطيع ان تحقق شيئا من أحلامك أو ما يدور بفـكرك لانه لا تأثير لاية خطط لا تتمشى مع تيـار التاريخ الرئيسى ، وان اية نظرية تتلاءم مع التغيرات الوشـيكة الوقوع فهى معقـولة اما اذا لم تتـلاءم فهى يوتوبيـة ، وان الانتقـال من عالم تقاسى فيه البشرية الى عالم الحرية والعقل يستحيل ان يحققه العقـل وانما تحققـه الضرورة اللازمـة وقوانين التطـور ، واذا ما اكتشف مجتمع من المجتمعات قانونه الطبيعى الذى يبين حركته فلن يمكن ذلك من تخطى المراحل الطبيعية لتطوره أو حذفها من الوجود بجرة قلم ، ولكن فى استطاعته ان يفعل شيئا واحدا هو التقليـل من آلام الوضـع

والتقصير من مدتهـا ، وهذا يعنى اخفاق اية محاولة تهدف الى تغيير التطورات الوشيكة الوقوع ، ومع هذه الجبرية القاسية التى لا يملك فرد ازاءها شيئا فان ماركس قد ادعى انه من الناحية العملية يعمل على تغيير العـالم الذى وقف الفلاسفة جميعا عند حد تفسيره(١).

٣ ـ انها نظرية واحدية فى التفسير التاريخى اذ تجعل العوامل الروحية والفكرية تابعة للعامل الاقتصادى وهى بذلك تغفل الصفة الفردية للواقعة التاريخية ، ان النظريات الواحدية فى تفسير التاريخ او فى تفسير اية ظاهرة انسانية انما تميز عادة الوقائع المدعمة للنظرية وتستبعد غيرها ، ان الانسان ظاهرة فى غاية التقييد بحيث يتعذر تفسيره بعامل واحد ، ولقد سلم كارل ماركس بعدم ثبات الطبيعة البشرية خلال العصور ومن ثم التمس الديالكتيك لامكان تتبع الديناميكية فى تطور الانسان ولكنه حين حدد العوامل المادية على انها الرئيسية فى علاقتها بالانسان وتأثيرها عليه فقد افترض ثبات ما سبق أن عده متغيرا .

ليست احادية التفسير هى التى تصلح للانسان ، وانما منهج تكامل العوامل الذى يثبت تكافؤ العوامل ثم تفاعلها ثم بروز أهمية احداها فى عصر دون آخر وفى مجتمع دون آخر ، اما اخضاع المجتمعات العشائرية او حركات الاصلاح الدينى لتصورات عصر النظام الراسمالى ففيه تعسف فى التفسير .

٤ ـ عرض ماركس وانجلز المادية التاريخية باعتبارها تفسيرا لواقع التاريخ وتحليلا علميا له،ومع ذلك تخلط نظريته بين عالم الواقع وعالم القيم ، فبالرغم من انه ينتقد الراسمالية على أساس ما تتضمنه من متناقضات لا على أساس ما يلحق العمال من ظلم ، فانه يبشر بالشيوعية باعتباره المجتمع الذى تتحقق السعادة فيه للانسانية ،

---

١ ـ كارل بوبر وترجمة الدكتور عبد الحميد صبره : عقم المذهب التاريخى ص ٦٦ ـ ٦٨ .

انه يمنح العمال امل تحقيق الفردوس على الارض وهذه نبوءة اخلاقية تذرع لها باسس ادعى انها علميــة موضوعية ، ان نظرية ماركس لهى نظرية فى التقدم لا فى التطور ، انه لا يصف ما هو واقــع وانما يتنبــأ بافضلية المجتمـــع اللاطبقى حيث نهاية آلام البشر وذلك حكم تقييمى يتعارض مع النزعة العلمية الواقعية .

مراجــع :

1 — Bober: Marx's interpretation of history, 1950.

2 — Federn (Karl): The materialist conception of history a critical analysis, London 1939.

3 — Goldman (Lucien): Recherces dialectiques, Paris 1959.

4 — Hexter, J.H.: Reappraisals in history, London 1961.

5 — Sidney Hook: Toward the unders ta nding of Karl Marx.

6 — » »: From Hegel to Marx.

7 — Cornforth: Historical materialism.

8 — Seligman, Edwin, R. A.: The economic interpretation of history 1898.

9 — Palekhanow: Materialist conception of history.
The evolution of monism in history.

وقد ترجمه الى العربية د. محمد مستجير

فى نقد الماركسية :

10 — E. H. Carr: Karl Marx: a study in fanaticism.

11 — Max Eastman: Marxism, is it science ?

12 — Karl Popper: The open society & its enemies, Vol. III: (The high tide of prophecy) London 1945.

***

البعد البيولوجى لدى شبنجلر

«ان عصرا تسود فيه الالية وتسيطر عليه الاتجاهات اللادينية لهو عصر تدهور واضمحلال» .

شبنجلر

«كل تقدم فكرى لا يصاحبه تسام روحى ينذر بالخطر» .

جينه

— ١ —

يعترض المؤرخون على استخدام مقولة العلية فى التاريخ لانها تفيد الضرورة من جهة ولانها تلحق التاريخ بالعلوم الطبيعية من جهة اخرى ، ويتخذ شبنجلر جانب المؤرخين الذين يحاولون توكيد كيان

اوزولد شبنجلر Oswald Spengler ١٨٨٠ — ١٩٣٦ .

* ولد فى مدينة بلاكنبورج ودرس فى جامعة برلين ثم ميونخ وتخصص فى العلوم الطبيعية والرياضية .

* اعد رسالته للدكتوراه عن هيرقليطس عام ١٩٠٤ .

* يعد كتابه «انحلال الغرب» الذى شرع فى كتابته منذ بداية الحرب العالمية الاولى وصدر الجزء الاول عام ١٩٢٠والثانى عام ١٩٢٢ اهم كتبه على الاطلاق وقد لقى الكتاب اهتماما كبيرا فى زمنه .

* اعتبره البعض ممهدا للاشتراكية الوطنية فى المانيا وله فيها كتاب البروسية والاشتراكية عام ١٩٢٢ ولكنه ابعد بعد اعتلاء هتلر للسلطة .

* اشتغل فترة من حياته بالتدريس وفترة كمعلق سياسى ولكنه لم يكن ناجحا .

* عاش اواخر ايامه فى عزلة ولم يحفل احد بموته ولكن كتابه لقى اهتماما مرة اخرى بعد الحرب العالمية الثانية كما أن تنبؤه بمصير الحضارة الغربية كانت من اهم العوامل التى اثارت المؤرخ البريطانى توينبى لدراسة التاريخ ، بل أن هذا الاخير يعد الصورة الانجليزية التجريبية لاراء شبنجلر المثالية .

* اهم كتبه الاخرى : البناء الجديد للريخ الالمانى (١٩٢٣) — الانسان والصناعة الفنية : مساهمة فى ايجاد فلسفة فى الحياة ١٩٣٣ السنوات الحاسمة فى المانيا وتطور التاريخ العالمى ١٩٣٣ — عمر الحضارات الامريكية ١٩٣٦ .

التاريخ ازاء طغيان العلوم الطبيعية ومنهجها فى القرن التاسع عشر ، ومن ثم فانه يستبدل بمقولة العلية مقولة اخرى يراها اكثر ملاءمة لفهم سياق التاريخ ، انها مقولة المصير .

ولا يعنى شبنجلر بالمصير ما تعنيه التراجيديا اليونانية من مفهوم مرادف للجبر - أو بالاحرى قوة خارجية تحدد سلوك الانسان ، وانما المصير شعور الانسان بذاته ازاء قوة انسانية اخرى تتحداه وتجعل وجوده فى خطر ، حينئذ تنبثق الطاقات الكامنة فيه من اجل تاكيد الوجود ، تقتضى فكرة المصير اذن عاملين : وجود ذات مستقلة لها كيانها وطابعها المستقل ثم وجود احداث خارجية بينها وبين الذات علاقة تحد فى اغلب الاحيان فينشأ نتيجة الالتحام نوع من التفاعل يحدد سلوك الذات لسنوات ، وليس كل حدث يمس المصير فهناك احداث كثيرة فى حياة الفرد لا تمس الا القشرة السطحية لحياته ، وانما لا بدَ ان ينفذ الحدث الى المركز الباطن الذى يشكل جوهر الذات ، حينئذ تكشف الروح عن جزعها ازاء ما يهدد شخصيتها ، جزع مصدره الجهل بالمصير لان اخص خصائص الزمان استحالة الاعادة ، وما يستحيل عوده يولد فى النفس الجزع .

يختلف المصير بهذا المعنى عن العلية بما فى ذلك العلة الغائية لان العلية اشبه بقانون مجرد يمكن تفسيره بالعقل ويعبر عن التجربة العلمية الآلية ، اما المصير فيعبر عن جزع الروح لما يهدد وجودها أو كيانها ، وتفاعلها من اجل اثبات الذات وفى ذلك تعبير عن الحياة ، ولا يمكن ادراك فكرة المصير الا بالتجربة الحية فلا يمكن تعريفها بمنطق العلم(١) .

ولا يعبر عن سياق التاريخ غير المصير ، ومن ثم فقد اخطات نظرية التقدم فهم مسار التاريخ اذ تصورته تقدما مطردا للعقل البشرى الى ما لا نهاية بينما التاريخ مسرح لعدد كبير من الحضارات يسرى

---

١ - د. عبد الرحمن بدوى : شبنجلر ص ٤٢ .

عليها ما يسرى على الكائنات العضوية تنبت وتنضج وتذبل وتفنى ، أن تاريخ الحضارة كتاريخ أى كائن حى ـ انسانا أو حيوانا أو نباتا ـ اما تصور التاريخ يتقدم الى ما لا نهاية فانه كتصور نمو اليرقة تنمو بالتغذى الى غير نهاية ، انه كما أن للكائن الحى دورة حياة كذلك للحضارة الظاهرة الاولية للتاريخ العالمى كله ما كان منه وما سيكون دورة حياة مغلقة(١) .

كذلك قد ارتبط بالتقدم وهم آخر ، وذلك حين اتخذ الاوروبى حضارته مركزا ثابتا يدور حوله التاريخ فقسمه الى قديم ووسيط وحديث ، ذلك وهم كاذب أو غرور زائف دفعه الى ان يضغط تاريخا كتاريخ مصر الذى امتد الى اكثر من ثلاثة آلاف سنة فى عدة صفحات ، بينما انتفخ تاريخ كتاريخ نابليون الذى لم يمتد لاكثر من عشر سنوات ليشمل مجلدات ، واذا كان لا يحق لمؤرخ صينى أن يكتب تاريخا للعالم يتجاهل فيه عصر النهضة أو الحملات الصليبية فكذلك ليس من حق المؤرخ الاوروبى أن يتخذ من حضارته محورا ثابتا يدور حوله التاريخ ، لان تاريخ العالم يشمل ست حضارات رئيسية على الاقل(٢) ، وكل حضارة منها قد اتخذت دورة نمو ثم شباب ونضج ثم شيخوخة أعقبها فناء ، أما تصور سياق التاريخ على أنه تقدم الانسانية كما عبر عن ذلك فولتير أو تقدم نحو سلام دائم كما توقع كانط أو حرية الروح وفقا لديالكتيك هيجل ، أو نمو المجتمع اللاطبقى وفقا لنظرية ماركس فذلك كله مالا تعبر عنه دورة حياة كل حضارة من الحضارات .

---

١ ـ المرجع السابق ٧١ .

٢ ـ هذه الحضارات هى : المصرية (٢٤٠٠ ـ ٢٠٥ ق.م) ـ الهندية (١٥٠٠ ـ ١١٠٠ ق.م) الصينية (١٣٠٠ ـ ٢٠٠ ق.م) الكلاسيكية (اليونانية الرومانية ١١٠٠ ـ ٤٠٠ م) الاسلامية (٧٠٠ ـ ١٢٥٠ م) الغربية (٩٠٠ ـ ٢٤٠٠ م كما يحدد شبنجلر عمرها)

المطلوب فى التاريخ ثورة كوبرنيكية تصحح وهم المؤرخ الاوربى حين يتصور حضارته مركزا ثابتا للحضارة كما توهم الانسان قبل كوبرنيك ان كوكبه الارض ثابت وانه محور دوران جميع الكواكب ، فالمؤرخ الاوربى يتبنى النظرية البطليموسية الخاطئة بعد تطبيقها على التاريخ ، اذ يتصور اوربا الغربية قطبا ثابتا لشتى الحضارات لا لشىء الا لانه يعيش فوقها ، والثورة الكوبرنيكية فى التاريخ هى التى تستبدل بتصور الحضارات الاخرى دائرة فى فلك اوربا الغربية بوصفها مركز الاحداث العالمية ، يستبدل بها دراسة كل حضارة على حدة ، فلا تفوق الحضارة الاوربية غيرها من الحضارات ، لانه ربما كانت هناك من الحضارات ما تفوق الحضارة الاوربية من حيث عدد الشعوب المنتمية اليها ومن حيث عظمتها الروحية .

واذا كانت كل حضارة تعبر عن دورة حياة مقفلة فلا مجال للقول بالاصول الاجنبية لمظاهر الحضارة ، فذلك وهم راجع الى وهم عالمية الحضارة ، حيث اللاحقة تقتبس من السابقة ، لقد تصور المؤرخون أن الحضارة الاسلامية قد اخذت عن اليونانية لتسلمها بعد ذلك الى الحضارة الغربية ، وان الاخيرة مدينة الى كل من الحضارتين اليونانية الرومانية والديانة المسيحية ، تلك نظرة سطحية برانية الى مسار التاريخ لان انتقال مظهر من مظاهر حضارة ما يقتضى عملية معقدة من التحويل ممثلة فى هضم الحضارة وتمثيلها ، فلا شىء اسمه تأثير حضارة فى أخرى على نحو يفيد ان الثانية قد نقلت تراث الاولى ، ذلك انه اذا اقتبست حضارة ما مظهرا لحضارة اخرى فلا بد أن تتمثل هذا المظهر كى تحيله الى طبيعتها ، فلو تصورنا عنصرا لحضارة ما وليكن الدين قد تقبلته حضارتان متباينتان ، فان كلاً منهما تتقبله على نحو مباين كل التباين للنحو الذى تقبلته الحضارة الاولى ، بل ان حضارة ما لا تقبل من حضارة اخرى الا ما يلائم طبيعتها ثم تضفى عليه من روحها ، فحين انتقلت البوذية من الهند الى الصين اتخذت البوذية فى الصين روحا صينية مغايرة تماما للبوذية الاصلية ، كذلك طبع الفرس الاسلام بطابعهم حين اعتنقوه ،

والمسيحية الشرقية غير المسيحية الكاثوليكية ، ان هذه النظرة تفسر لنا لم تغفل حضارة ما عناصر من حضارة اخرى ، ولم فهم العرب ارسطو فهما يختلف تماما عما هو عليه حتى أصبح ارسطو عند العرب غير ارسطو عند اليونان ، بل انه كلما أعجبت حضارة مابشخصية فى حضارة اخرى زادت لهذه الشخصية مسخا وتشويها ،خلاصة القول ان الحضارات مستقلة بعضها عن بعض تمام الاستقلال حيث تكون كل منها دائرة مقفلة على نفسها ليس بينها وبين الحضارات الاخرى الا نوافذ لا تسمح بنفاذ مالا يلائم جوهر الحضارة الاخرى وروحها اذ ان ما ينتقل لا يلبث ان يستحيل الى طبيعة الحضارة اللاحقة وكل تشابه فهو ظاهرى فقط ، والقول بتراث واحد للانسانية او تصور التأثر والتأثير ليس الا وهما(١) .

والواقع ان القول بالتأثر والتأثير كان يعوزه الاسس الميتافيزيقية حتى جاءت نظرية هيجل لتمده بسند فلسفى ، ذلك أن فكرة الروح المطلقة التى تتغلغل فى مسار التاريخ وتظل على مدى الزمان ثم ينبثق عنها وفق قانونها دولة كل عصر ، قد جعلت الانسانية بذلك وحدة مطلقة اذ تتحكم فى كل احداث التاريخ روح واحدة ، كذلك نظرية العناية الالهية التى جعلت المؤرخين ينسقون وقائع التاريخ ليبدو فيها النظام المعبر عن مقاصد الله ، ولكن فى ذلك تجاهلا للصيرورة والتغير الدائم فى حركة التاريخ .

***

١ ـ د. عبد الرحمن بدوى : شبنجلر ص ٨٩ ـ ٩٥ .

ولكن ما هو منهج شبنجلر فى دراسة التاريخ ؟ وكيف يتصور معالم هذه الدراسة بعد ان اعلن الثورة الكوبرنيكية فيها ؟ وماذا بعد انتقاده لنظريات فلسفة التاريخ فى التقدم والعناية الالهية ولاتجاهات المؤرخين الذين ركزوا اهتمامهم على التاريخ الاوربى ؟

١ ـ ان الحضارة ـ لا الدولة كما ذهب هيجل ـ هى وحدة الدراسة التاريخية او الظاهرة الاولية للتاريخ العالمى كله ما كان منه وما سيكون ، لان الحضارة ظاهرة روحية لجماعة من الناس لها تصور واحد عن العالم وتتبلور وحدة تصورهم فى مظاهر حضارية من فن ودين وفلسفة وسياسة وعلم ، وتشكل هذه الوحدة شخصية حضارية لها خصائصها الذاتية ومن ثم لا تتماثل حضارتان .

يسمى شبنجلر كل حضارة بأهم سمة او مقوم لها ، فالحضارة اليونانية يسميها الابولونية وهى تتمثل فنيا فى التمثال المحدود ذى الاجزاء المتناسقة ، ذلك ان اليونانى قد عبر عن روحه الفنية فى الجسم المنعزل الساكن ، كما عبر عن ذاته سياسيا فيما هو محدود ايضا : فى دولة المدينة ، وحين تصور المكان تصوره اقليديا اى مسطحا محدودا ، اما الحضارة العربية الايرانية فيعتبرها شبنجلر سحرية حيث يشعر الفرد بوجوده الروحى باعتباره جزءا من روح كبرى ، يتجاوز المسلم فى هذه الحضارة ما هو محسوس الى ما هو مجرد ، فلان الهه مجرد من التجسيم فقد تمثل طابع التجريد لديه فى الفن : خطوط مجردة عن التصوير الجسمي ، وانعكست وحدة الاله على تصوره السياسى

والفكرى فآمن بالاجماع الذى يحول بينه وبين الضلالة ، أما طابع الحضارة الغربية فهو الروح الفاوستية اللانهائية متمثلة فى الكاتدرائيات القوطية وفى حساب اللامتناهى (التفاضل والتكامل) ، أما روحها الفنية فقد عبر عنها الغربى فى لغة روحية متحركة فى موسيقى باخ ، كما عبر عن اللانهائية بالاستعمار العالمى والهاتف الذى تغلب على المكان المحدود وكذلك المذياع ، ثم فى الاقتصاد العالمى ممثلا فى التجارة العالمية والبنوك ، هكذا تصور الغربى المكان امتدادا اذ الامتداد عنده هو كل شيء .

٢ ـ واذا كانت لكل حضارة شخصيتها وخصائصها الذاتية فهذا يتضمن انها مغلقة وليست روحا مطلقة كما تصورها هيجل فهذه لا تعبر عن مساره ، وانما يعبر عن مساره التعاقب الدورى للحضارات ، اذ يتوالى على كل حضارة ما يتوالى على اى كائن عضوى حى من ولادة ونمو وشيخوخة وفناء ، ويشبه شبنجلر حياة كل حضارة بتوالى الفصول الاربعة: ربيعها فى فترة البطولة: فى حياة الاساطير وشعر الملاحم حيث التغنى بالبطولة كفترة هوميروس لدى اليونان وفترة العصور الوسطى فى الغرب ، أما صيفها فيتصف بظهور القيادات المتوثبة الطموحة ، انها فترة ظهور وازدهار دولة المدينة فى الحضارة الابولونية ، وانها عصر النهضة وفن مايكل انجلو وانتصارات جاليلو وادب شكسبير فى الحضارة الفاوستية ، ويمثل الخريف مرحلة النضج الكامل للينابيع الروحية الثقافية والبوادر الاولى للشيخوخة والارهاق ، فيها الملكيات المركزة وفيها الفلسفة التى تتحدى الدين والقيم السائدة باسم التنوير ، انها فترة السوفسطائيين وسقراط وافلاطون وانها القرن الثامن عشر فى اوربا حيث منتصف الخريف فى موسيقى موزار ، وشعر جوته وفلسفة كانط ، ويتمثل الانتقال الى الشتاء حين يتخذ الفن طابعا غامضا سريا ، وحين

تتخذ الفلسفة طابع الشك واللاادرية ويسود فى السياسة عصر الامبراطوريات والاستعمار والطغيان السياسى ، فى الشتاء تفقد الحضارة روحها المبدعة وتصبح مجرد مدنية يتجلى افضل ما تقدمه فى تطبيق العلم على الصناعة ، و تظل الامكانيات محصورة فى امتداد افقى وانتشار، واذا اراد الشاب الفاوستى ان يلعب دورا بارزا فى شتاء حضارته فانه اما ان ينخرط فى الجندية او يلتحق بمعاهد التكنولوجيا(١) .

ليس ثمة اذن حضارة عامة وانما لكل حضارة فلسفتها وخصائصها كما ان لها حياتها المحدودة التى لا بد ان تنتهى ، وكما ان الفرد يفنى ولكن النوع يبقى كذلك محتم على كل حضارة ان تموت ولا بقاء الا للانسانية الممثلة لمجموع الحضارات ، و ليس التاريخ العام الا ترجمة حياة هذه الحضارات ، واذا كانت مفاهيم الميلاد والفتوة والشيخوخة والوفاة تسرى على كل موجود عضوى ، كذلك هى بالنسبة لكل حضارة ، بذلك يتكون تاريخ العالم من وضع الحضارات العالمية كل منها الى جانب الاخرى مستقلة بعضها عن بعض بوصف كل منها ظاهرة مقفلة على ذاتها تجسم روح الحضارة وتعبر عنها .

٣ ـ غير انه بالرغم من الخصائص الذاتية لكل حضارة فان المظاهر التى تكشف عنها الحضارة الواحدة تناظر تلك التى تكشف عنها سائر الحضارات ، وليس التناظر أو التوازى الزمنى او التعاصر الفلسفى مجرد شبه سطحى فكثير من المؤرخين يجدون أوجه شبه بين الاسكندر ونابليون او بين بوذا والمسيح ، ولكن فى ذلك تجاهلا

---

1 — Ency. of philosophy : Vol : III Art: Spengler pp. 527 - 530 by W. H. Dray.

للاختلاف بين الشخصيات العظيمـــة المتناظرة اذ ان كـلا يمثل فى مجرى حيـاته مسار حياة الحضارة التى يمثلها ، وانما تعد حادثتـان تاريخيتان متعاصرتين اذا كان كل فى حضارته الخاصة يقوم بنفس الدور ويؤدى نفس الوظيفة لمناظره فى الحضـارة الاخرى ، ويميز شبنجلر بين التماثل القائم على مجرد التشابه السطحى وبين التوافـق الذى يدل على التساوى النسبى فى الهيئة والتركيب والوظيفة ، ففى الحيوانات الفقرية ، من الانسان الى الاسماك ، كل جزء من اجزاء الجمجمة فى احد انواعها مناظر لما فى الانواع الاخرى - الرئة والخياشيم مثلا - ولما كان التاريخ يخضع للتفسير البيـولوجى ، فان التوافـق ادق واعمـق من التشابه ، ومن ثم فان فيثاغورس وديكارت متناظـران ، والاسـكندرية وبغـداد متعاصرتان بالنسـبة للحضـارة اليونانية والحضارة الاسـلامية اذ ان دورهـا فى كل من الحضارتين متوافق متناظر بل ومتعاصر فى طور كل منهما ، ويمكن تطبيق منهج التناظـر الزمنى او التعـاصر على كل الظواهر الفنية والدينية والعلمية والسياسية والاقتصـادية فى جميع الحضارات فى ادوار نشأتها وازدهارها وتدهورها وفنائها طالما ان التركيب الباطنى متوافق فى كل الحضارات، فلقد اختارت كل حضارة طابعا معينا فى الفـــن تعبر به عن روحها وشخصيتها ، انه فى حضارة مادية تتصور اللامحدود محـدودا واللامتناهى متناهيا وتجسيم الروح تجسـيما ماديا عبر اليـونان عن آلهتهم بصورة مجسمة محدودة فى النحت الـذى يمثـل التجسيم والتحديد ، اما الحضارة الاسلامية فقد استبعدت النحت والتصوير لانهما لايلائمان روحها المجـردة ، وانما عبر المسـلم عن عقيدته بالزخـرفة لانها خطوط فيها جانب التجريد والمفارقة للجسمية والمادة، اما الحضـارة الاوربية فيعد الفـن التعبيرى معبرا عـن خصائصها ، فالموسيقى لغة عالمية تعبر عن عالمية المسيحية،

والموسيقى تعبير عن اللامتناهى لان اله المسيحية لا متناه والموسيقى لغة الروح لان اله المسيحية روح لا جسم .

وهكذا اختارت الحضارة اليونانية الفن التشكيلى او النحت بينما عبر الفن الزخرفى أو الارابيسك عن روح الحضارة الإسلامية كما اصبح الفن التعبيرى ممثلا فى الموسيقى قمة الفنون فى الحضارة الاوربية ، وهكذا ايضا جميع مظاهر الحضارة الاخرى متعاصرة بين جميع الحضارات فى نشاتها وتطورها وفنائها بحيث لا توجد ظاهرة واحدة ذات قيمة عميقة فى حضارة ما دون أن يوجد ما يناظرها تماما فى غيرها من الحضارات ، فالبوذية الهندية والرواقية الرومانية متعاصرتان ، كذلك كان انتقال الحضارة اليونانية الى دور المدنية فى عصر فيليب المقدونى وابنه الاسكندر ، وكان هذا الدور فى الحضارة الغربية فى عصر الثورة الفرنسية ونابليون(١) .

ولكن ما قيمة هذه المقارنة بين الحضارات ؟ وما اهمية التعرف على المظاهر المتاصرة فيما بينها ؟

١ ــ سيكون فى استطاعتنا أن نستعيد تركيب عصور مرت ولم نعد نعلم عنها شيئا ، ان اعادة تركيب الماضى على هذا النحو يكشف عما عجزت الآثار والوثائق الكشف عنه .

٢ ــ يمكن بمنهج التعاصر التعرف على ايقاع التاريخ ومساره ومغزاه ومن ثم يمكن أن نتجاوز حدود الحاضر للتنبؤ بالمستقبل تنبؤا علميا دقيقا ، والتعرف عما ستكون عليه الادوار القادمة للحضارة الاوربية بعد أن امكن تتبع سياق تطورها ومسارها .

---

١ ــ د. عبد الرحمن بدوى : شبنجلر ص ٧٥ ــ ٨٩ .

٣ ـ لا تبدو الاحداث التاريخية بذلك مفاجئة لنا فليست الحرب العالمية الاولى حادثا استثنائيا ولدته نزعات السيطرة والسيادة لدى بعض الامم او الافراد ، ولا تفسر فى ضوء العوامل الاقتصادية وحدها انما تمثل بذلك نقطة تحول فى الحضارة الاوربية تناظر الانتقال من العصر الهيلينى الى العصر الرومانى .

انه ثمة تناظر غريب بين حرب طروادة والحروب الصليبية ، بين الحرب البولينزية والحرب العالمية ، بين اثينا وباريس ، بين ارسطو وكانط ، بين النزعة العالمية نتيجة فتوح الاسكندر وبين الاستعمار الاوربى .



ولكن كيف تقوم مقولة المصير بدورهـا فى التاريخ ؟ وكيف يمكن تفسير التاريخ وفقا لمنهج الحضارات المغلقة والتعاقب الدورى للحضارات ؟

سبقت الاشارة الى انه لا بد من عوامل خارجية مستثيرة حينئذ تصبح هذه العوامل ظروفا ملائمة لميلاد حضارة جديدة اذ تنبثق فجاة وتستيقظ فيها روح جديدة زاخرة بامكانيات خصبة ، وتظهر الحضارة وتخرج الى حيز الوجود فى بيئة يكون كل ما حولها فى فوضى مطلقة فتمتد فى خطوط رائعة فى شتى المجالات لتفرض ارادتها بالقوة على الفوضى المطلقة التى حولها محطمة ما يعترض سبيلها بما لديها من طاقات كامنة مبدعة فى شتى المجالات من لغة ودين وعلم وفن ، حينئذ تطبع الانسانية فى حقبة معينة بطابعها ، وتظل هذه الروح تطلق ما لديها من امكانيات على هيئة تشريع وسياسة ومذاهب دينية وفنون وعلوم ما دامت زاخرة بطاقة ذاتية كامنة فيها اذ الحضارة روح تكمن فيها القوى الخصبة المتوثبة للتحقيق تخرج الى الوجود فى بيئة خارجية فى حالة فوضى مطلقة فتشيع النظام وتطبع ما حولها بطابعها .

على انه يحدث احيانا حينما تتلاقى حضارتان وتكون احداهما اشد قوة ولكن الاخرى أعظم ابداعا واكثر عراقة او على الاقل مساوية لها ، ان تضطر المهزومة ان تتلاءم ظاهريا مع الحضارة الغالبة مادامت لا تستطيع ان تنمو معبرة عن طبيعتها الخالصة ، وتتشكل مظاهر هذه الحضارة فى القوالب الفارغة التى فرضتها عليها الحضارة الاجنبية ، ويظن الناظر الى السطح ان الحضارة المغلوبة على امرها قد اختفت بينما هى كامنة خلف القشرة الخارجية التى فرضت عليها ، ان حضارة لها خصائصها المميزة انبثقت فى منطقة شرق البحر المتوسط ولكنها ظلت مطمورة بعدما فرض الاسكندر الاكبر

الحضارة الهيلينية على مصر وجنوب آسيا فانتحلت أوجه النشاط الفكرى والثقافى فى هذه المنطقة صورة هيلينية لمدة تقرب من الف سنة ولكن ظلت الحضارة الهيلينية قشرة خداعة تحجب الحقيقة الجوهرية ، وقد ظهرت ردود فعل شرقية متعاقبة ضد المنحنى الهيلينى التقليدى لا فى المجالين الحربى والسياسى فحسب وانما الثقافى كذلك ممثلا فى الدين ، فحين أصبحت الدولة الرومانية مسيحية اتخذت هذه الحضارة مذاهب مخالفة لمذهب الكنيسة الرومانية اذ انتشر مذهبا اليعاقبة والنساطرة ، ثم استجابت هذه الحضارة سريعا للاسلام بمجرد ظهوره فانحسر نفوذ الحضارة اليونانية الرومانية . وحين سيطرت الحضارة الاسلامية على حضارة الفرس العريقة دان الفرس بمذهب التشيع مخالفين بذلك مذهب الخلافة القائمة كما ظلوا محتفظين بلغتهم ، وقد تنبأ شبنجلر بانتفاضات فى الدول الافريقية وخلع مظاهر الحضارة الاوربية عنها بمجرد جلاء المستعمرين الاوربيين .

ويسمى شبنجلر تلك الحالة التى تضطر فيها حضارة عريقة الى الخضوع والتلاؤم الظاهرى مع حضارة مسيطرة بالتشكل الكاذب للحضارة . pseudo-morphosis

وهناك حالة ثالثة الى جانب الحالتين السابقتين : حالة ميلاد حضارة جديدة وانطلاقها بعد أن استثارتها قوى أجنبية ، وحالة التشكل الكاذب للحضارة حين تضطر حضارة عريقة الى الخضوع لحضارة اقوى ماديا ، أما الحالة الثالثة فحين تلتقى حضارة أشد قوة واكثر عراقة واعظم خصوبة وخلقا وابداعا بحضارة لا زالت فى المهد فتختنق الاخيرة كالحضارة المكسيكية وحضارة الهنود الحمر فى الامريكتين فقد قضت عليهما الحضارة الغربية الحديثة .

هذه هى الحالات الثلاثة التى تتعرض كل حضارة لاحداها اذا شكلت حضارة اجنبية قوة ضاغطة عليها ، واذا كانت الحالة الاولى تمثل ميلاد حضارة جديدة ، واذا كان كل حضارة لها دورة حياتها من

ميلاد الى فتوة وشباب الى شيخوخة يعقبها فنـــاء ، فما عوامـــل شيخوخة الحضارة وما مظاهر هذه الشيخوخة ؟ كيف تنتقل الحضارة من مرحلة ازدهارها الى تدهورها ؟

ان الحضارة كما سبقت الاشارة روح زاخـــرة بالامكانيات التى تنطـلق الى ان تستنفد الحضـــارة امكانياتها الخلاقة وروحها المبدعة، انها كالشجرة التى فقدت عصارتها ونضب منها معين الحيـــاة ، انها حققت صورتها النهائية ، ولا يعنى ذلك انها تموت فجاة ولكنها تمـر بخريف عمرها الذى لا بد أن يعقبه شتاء ، انه لم يعد فى استطاعتها أن تعلو على الحد الذى آلت اليه بعد ان حققت فى الخارج كل ما تحتوى عليـــه من امكانيـــات باطنة حينئذ ينضب معينهـــا وتخور قـــواها ويتحجر كيانها فتصبح مدنية بعد ان كانت حضارة ، ولكنها ما زالت قـــادرة على البقـــاء كالشجرة التى استنفد الزمن عصارتهـــا لا تزال قائمة وان أصبحت اغصانها فريسة السوس .

ولقد اجتازت الحضارة الاوربية مرحلة الخـــلق والابداع الى مرحلة المدنيـــة اذ سكنت السورة الحيوية التى كانت تمدها بالابداع، ان كانـــط يمثل نقطة التحـــول من الحضارة الى المدنية اذ حدد الصيغة النهائية للفـــكر الفلسفى فمالت الفلســفة من بعده الى الجـــانب العملى المعبر عن طابع المدنيـــة ، كذلك كان ارســـطو فى الفلســـفة اليونانية ، فجاءت من بعده الرواقية والابيقورية ، كما تمثلت النـــزعة العملية فى الحضـــارة الاوربية فى الفلسفة البرجماتية ، ان النـــزعة الكلاسيكية فى أواخر القرن الثامن عشر فى أوربا تعبير عن شعور الروح بالحزن لاقتراب شيخوختها ، وفى الشيخوخة يتملك المرء الحنين الى الماضى ــ الى الطفـولة ــ ثم عبرت الحضارة الاوربية عن جزع اشد فى النزعة الرومانتيكيـــة ، فيها نزعة صوفية غامضـــة تعبر عن جـــزع الحضارة على اقتراب نهايتها .

يقول جيتـــه ــ وقـــد كان شبنجلر شديد الاعجاب به ــ : كل تقدم فكـــرى لا يقابله تسام روحى فهو خطر ، فحين يسود العقـــل

باحكامه كل مظاهر التفكير فذلك دور تحول الحضارة الى مدنية ، لقد اصبح كل شيء خاضعا لمنطق العلة والمعلول ، لقد استحال الكيف الى كم ، ان عصرا تسود فيه الآلية البحتة وينعدم فيه الابتكار الفنى والفلسفى وتسيطر عليه الاتجاهات اللادينية لهو عصر تدهور واضمحلال ، لقد استحالت الوسائل الى غايات ، وقد تمثل ذلك فى مجالين : النقد والآلة ، لقد كان النقد وسيلة للتبادل ولكنه استحال الى غاية فاصبحت قيمة كل شيء تقاس بالنقد واصبحت السياسة يحركها الاقتصاد ، وبعد ان كان الانسان ثريا لانه قوى اصبح قويا لانه ثرى ، وبعد ان كان الريف مظهر الحياة اصبحت المدينة لانها سوق المال ، ولقد وجدت الآلة لتكون وسيلة لسعادة الانسان ولكنها بدورها استحالت الى غاية فخضع كل شيء للآلية واصبحت الآلية طابع المدنية الحديثة ، واصبح كل شيء يقاس بقوة الاحصنة لا بالقوة الروحية ، واصبح الانسان تابعا للآلية وكان لابد من رد الفعل، وجاء ذلك فى صور مذهب اللامعقول فى الادب والفن تمردا من الانسان على الآلية .

ان المخترعات من اهم اسباب تفوق اوربا ، ولكن هذه قد دهمها خطر الشعوب الملونة فى شكل بعثات جاءت تتعرف على سر تفوق الاوربى ، واجور العمل لدى هذه الدول اقل ، كما ان حضاراتها لا تجعل منها عبيدا للآلة ، انها تريد الآلة ولكنها تستنكر الخضوع لها ، تريدها فقط للانتصار على الاوربى.

ان تلازم عصر تنتشر فيه المذاهب اللادينية مع التوسع الاستعمارى العالمى يعنى أن ذلك عصر تدهور واضمحلال، ويستحيل تجديد شباب هذه الحضارة كما يتعذر استرجاع شباب الكائنات العضوية ، لا يمكن ان نفعل شيئا اذا كنا قد ولدنا فى أول شتاء هذه الحضارة ، وانها ليست أزمة طارئة ولكنها ماساة لا يمكن تجنبها اذ لا مفر من هذا المصير .

تعقيب :

مع اعتراض كثير من الباحثين على تمثيل الحضارة بالكائن الحى او تفسير مسار التاريخ تفسيرا بيو لوجيا فان احدا لم يقدم اجابة شافية عن امكان ان تتحاشى حضارة ما مصير سائر الحضارات من تدهور وفناء ، وحقيقة ان آراء شبنجلر لا تتسم بالتحليل العقلى او الاحكام العلية ـ فذلك فى رايه منهج العلم ـ بقدر ماتتسم دراسته للتاريخ بالطابع الشعرى والاحكام الجمالية،ومع ذلك فقد كان لآرائه تاثير بعيد المدى ، ليس فحسب فى توينبى ـ اكبر مؤرخى العصر ـ وانما فى آراء كثيرة من مفكرى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية الذين اصبح شغلهم الشاغل الحديث عن مصير الحضارة الغربية وازمة الاوربى المعاصر من امثال كولن ولسن وهربرت ماركيوز .

مراجع عن شبنجلر :

1 — Oswald Spengler : Der Untergung des Abendlandes transl. into Eng. by C. F. Atkinson : The decline of the west 2 vols London 1932, abriged edition by : Helmut Werner & Arthur Helps, New York 1962.

2 — Huges : Oswald Spengler : a critical estimate, New York 1952.

3 — R. C. Collingwood : Oswald Spengler and the theory of historical Cycles, |1927.

4 — Sorokin : Social philosophies of an age of crisis.

باللغة العربية : دكتور عبد الرحمن بدوى : شبنجلر ، مكتبة النهضة ١٩٤٢ .



الفصـل الرابع

البعد الحضارى الدينى لدى توينبى [1]

«ان الظــروف الصعبة ــ لا السهلة ــ هى التى تستثير فى الامم قيام الحضارات» .

توينبى

ــ ١ ــ

تعد نظرية توينبى من اهم نظـريات فلسفة التــاريخ ، فهو مؤرخ معاصر يعيش ويشاهد مشكلاتنا العالمية الامر الذى يجعل آراءه اكثر حيوية واهمية من فلاسفة أو مؤرخين عاشــوا فى أزمنة خلت ، كذلك حرص توينبى على أن يكون مؤرخا اكثر منه فليسوفا ، وهو

---

١ ــ ارنولد توينبى Arnold Toynbee(١٨٨٩ ــ ؟) يعتبـر نفسه كمؤرخ سـعيد الحـظ ان اتيحت له الحيــاة فى فترة اضطرابات سياسية وحربين عالميتين اذ ان هذه مادة خصبة للمؤرخين .

* تعمق فى دراسة اليونانية واللاتينية وفى معرفة الحضارة الهيلينية التى يعدها ضرورية لفهم الحضارة الغربية .

* اثارت الحــرب العالميـة الاولى فضلا عن كتاب شبنجلر «تدهور الغــرب» قلقه على مصير الحضارة الغربية فأكب على دراسة الحضــارات السابقة للتعرف على اسباب تدهورها وفناء بعضها وكانت ثمـرة هذه الدراسة موسوعته الضخمة فى التاريخ «دراسة التاريخ» الذى استغرق بين التفكير فى جمـع مادته الى تاليفــه ثم الرد على منتقديه اربعين عاما (١٩٢١ ــ ١٩٦١) ويقع فى ١٠ مجلدات ملحق بها مجلدان للرد على الانتقادات ومصير الحضارة الغربية ، وقد اختصره سومرفيــل «فى اربعة مجـلدات» ترجمها الاستاذ فؤاد محمد شبل الى اللغة العربية .

* من كتبه الاخرى : تاريخ الحضارة الهيلينية ــ معالجة مؤرخ للدين ــ محاكمة الحضــارة ــ الحرب والحضــارة ــ امريكا والثــورة العالمية ــ الثورة الصناعيــة ــ التجربة الحاضرة فى الحضــارة الغربية ــ العالم والغرب .

ليس مؤرخا عاديا ، بل لقد عكف على دراسة حضارات العالم بأسره قديمه وحديثه طوال نصف قرن تقريبا فى عمق وخصوبة وموضوعية، ومن ثم فان ما يوجه الى فلاسفة التاريخ من انتقاد انهم يقيمون ابراجا ضخمة من مادة محدودة لا ينطبق عليه ، وليست دراسته قائمة على الاطلاع فحسب وانما حرص على ان يكون اكثر قربا من موضوع دراسته باسفاره ورحلاته ، وهو من حيث دسامة المادة التاريخية لا يكاد يناظره مؤرخ آخر .

ومما يضفى على نظريته قيمة كذلك تقييمه الموضوعى لجميع الحضارات دون تفضيل للحضارة الغربية ، بل انه استبعد وانتقد عدة احكام كادت أن تستقر فى فكر مؤرخى الغرب ، فالقول بوحدة الحضارات من اجل أن تعد الحضارة الغربية اعظمها قيمة ليس الا وهما راجعا الى سيادة الحضارة الغربية الحديثة فى المجالين الاقتصادى والسياسى ، وهى انانية (١) تماثل ادعاء اليهود انهم شعب الله المختار او قدامى اليونانيين أن غيرهم من الامم برابرة ، فتقييم مؤرخى الغرب للحضارة الاوربية على انها اسمى الحضارات خاطىء، على العكس فان حضارات الجيل الثانى لتاريخ الانسانية اكثر خصوبة : الحضارة السوريانية التى انجبت المسيحية والاسلام ، والسندية التى انجبت ديانتى البراهمة والبوذية ، أما أن هذه الحضارات اكثر خصوبة وسموا فلان سير التاريخ يقوم على نمو مطرد فى الطاقة الروحية لتزود نفوس البشر بزاد روحى ، ومن ناحية المدد الزمنية فان الحضارة المصرية القديمة التى عمرت من الالف الرابعة قبل الميلاد حتى القرن الخامس الميلادى تعادل ثلاثة أمثال الفترة الزمنية لحياة المجتمع الغربى منذ قيامه الى الآن(٢) ،

---

١ ــ انانية او حب الذات او اعتبار الذات محور الاهتمام Self concentration

٢ ــ بل ان عمر الحضارات كلها لا يكاد يتجاوز ٢٪ من عمر الانسانية الذى بلغ ثلاثمائة الف عام اذ عمر الحضارات ٦٠٠٠ سنة راجع :

1 — A. Toynbee abridged by somervell Vol. I part 1 Ch. 3.

كذلك ينتقد توينبى ما استقر فى عرف مؤرخى الغرب من تقسيم ثلاثى للتاريخ الى قديم ووسيط وحديث ، ان هذا يعد نظيرا لجغرافى يؤلف كتابا عن جغرافية العالم ولا يتناول الا اوربا والبحر المتوسط ، فالتقسيم الثلاثى للتاريخ والتقويم الميلادى لا يعنيان شيئا بالنسبة لشعوب الحضارات الاخرى كالصين

وقد يكون من اسباب انانية بعض مؤرخى الغرب اعتناق النظرية العرقية التى تعتبر الجنس النوردى ذا البشرة البيضاء والشعر الاصفر والعيون الزرقاء — او مايسميه نيتشه الوحش الاشقر — اسمى الاجناس ، ينتقد توينبى هذه النظرية كمؤرخ فيحصر الحضارات التى اسهم فيها النورديون وتلك التى اسهم فيها غيرهم(١) ليبين أن معظم الاجناس قد اسهمت فى قيام الحضارات فضلا عن أن هناك عناصر بيضاء لم تسهم فى قيام اية حضارة ، واذا كان الجنس الحامى — العنصر الاسود — لم يسهم فى حضارة ما فان التفوق الروحى والفكرى لا يرتبط بلون البشرة وانما يرجع ذلك الى أن الفرصة لم تهيأ بعد أو لقصور الحافز .

كذلك يستبعد توينبى القومية كوحدة الدراسة التاريخية ، ليس فحسب لانها قد ترتبط بالنزعة العنصرية وانما لان الامة جزء غير مكتف بذاته بل مفتقر الى ما هو اشمل منه ، ومن ثم فان وحدة الدراسة التاريخية هى الحضارة التى تضم عدة أمم .

يتفق توينبى فى ذلك كله مع شبنجلر ، بل انه يشير الى انه حين قرأ نظرية شبنجلر عام ١٩٢٠ شعر كما لو كانت الاسئلة التى كانت تشغل باله والموضوعات التى يريد ان يعالجها مطروحة أمام فكر شبنجلر حين وضع نظريته ، ومع ذلك فهو لا يتفق معه تماما اذ يعده مذهبيا(٢) أكثر من اللازم ومؤمنا بالحتمية فى اسراف ، والواقع أن

---

١ — اسهم النورديون فى ٤ او ٥ حضارات والالبيون فى سبع والبحر المتوسط فى عشرة والجنس الاسمر فى اثنتين والاصفر فى ثلاث والحمر فى اربع .

٢ — فى الاصل لفظ dogmatic اى تأكيدى او قطعى او جزمى فى مقابل لفظ sceptic اى شكى .

الخلاف بين آرائهما هو اختلاف بين فيلسوف يؤرخ وبين مؤرخ يتفلسف .

قيمة آراء توينبى بالنسبة لغير الاوربيين هى موضوعية خلصته من اوهام كثير من مؤرخى الغرب فتجاوز نطاق الفكر الاوربى الى مستوى عالمى ، اذ ان مادته التاريخية من الخصوبة والتنوع الى حد الا يغفل حتى فى الامثلة الجزئية احداث حضارة ما ، ومن ثم يجد الصينى والهندى اهتماما بحضارتيهما يكاد يتكافأ مع اهتمامه بالحضارة الاوربية .

على ان الامر أكثر اثارة للاهتمام بالنسبة للعربى الذى يواجه معركة المصير مع اسرائيل ثم يعرف رايه فى الحضارة اليهودية أنها حضارة متحجرة ، وان اليهود قد انتجوا بسبب تحدى التشتت لا بالرغم من ان التشتت كما يدعون ومن ثم فان اجتماعهم فى دولة يعنى زوال عامل التحدى الذى جعلهم منتجين فضلا عن ان هذا الاجتماع تحد كاف للعرب يستثيرهم عليهم ومن ثم تتكرر ماساة اليهود فى الاضطهاد والتشتت(١) ، ولا يوطد هذا الراى ايمان العرب بقضيتهم فحسب باعتباره صادرا من مؤرخ محايد، وانما يثير فينا الشوق الى دراسة نظريته التى ادت به الى هذا الراى .

ولا ينتقد توينبى المؤرخين فحسب ولكنه يناقش نظريات فلسفة التاريخ تمهيدا لنظريته ، يقول عن هيجل : هناك نظريات ربطت التاريخ بفكرة الروح فذهبت الى ان الروح تتمثل فى مجرى التاريخ ، تستند هذه النظرية الى مسلمة ــ وهى انه ليس للفرد روح مستقلة وانما هو جزء من المجتمع ــ ومن ثم ذهبت هذه النظرية الى

يقول توينبى عن اسرائيل والصهيونية : لقد اتجهوا فى تحد واندفاع الى تحويل انفسهم الى عمال يدويين واصحاب حرف بدلا من وسطاء والى زراع بعد ان كانوا صيارفة والى محاربين بدلا من تجار والى ارهابيين بعد ان كانوا شهداء :

A study of history Vol : II part IV ch. 31 pp. 171 - 179.

تقديس المجتمع ممثلا فى الدولة ، ولقد كان قادة الفكر فى الحزب النازى يسعون الى تقديس المانيا فى قلب كل الماني ، لقد استبدلوا بعبادة الله عبادة الدولة ، او بالاحرى عبادة التنين(١) وهذه كارثة اخلاقية حتى فى صورتها المعتدلة ، وان كان هناك جانب حق فى هذه الفكرة الخاطئة فهو ان الفرد كائن اجتماعى لا يحقق امكانياته وطاقاته الا فى علاقاته مع الآخرين .

تقابل هذه النظرية نظرة اسكاتولوجية «اخروية» جعلت معنى الروح كامنا خارج التاريخ اى فى العالم الآخر ، وقد بدات هذه النظرية متاثرة بالرواقية والافلاطونية المحدثة وكذلك البوذية ، ان هذه النظرة اللاهوتية فى تفسير التاريخ انما تفسر المسيحية تفسيرا خاطئا لانه لو كان العالم تافها الى حد الا تصبح للحقيقة وجود الا فى العالم الاخر فكيف يمكن تفسير عقيدة الصلب من اجل خلاص ارواح البشر فى هذا العالم ، لقد عرضوا العقيدة لهجوم العلمانيين ثم هم تحولوا عن البحث عن صنع الانسان فى التاريخ الى البحث عن خطة الله فيه .

وجود الروح لا يكمن اذن فى التاريخ الى حد يسمح بتاليه الدولة وقيام الدكتاتورية ولا يكمن خارج التاريخ الى حد يجعل جهود الحضارات الانسانية عبثا لا قيمة له ما دام اكثر الناس بدائية واقل الشعوب حضارة يمكن ان يحقق فكرة الخلاص من اجل السعادة فى الآخرة دون ادنى مجهود حضارى دنيوى(٢) .

ومن المؤرخين من لم يجد فى احداث التاريخ الا مصادفات ، ولعل عبارة فيشر افضل تعبير عنها اذ يقول : لقد حرمت من متعة عقلية مثيرة لدى رجال اكثر منى حكمة واعظم ثقافة : لقد تبينوا فى

---

١ — Leviathan worship ولفظ التنين ماخوذ من تصور هوبز للدولة.

2 — A study of history Vol. part IX sh. 35 (Law & Freedom in history) pp. 261 - 280.

التاريخ خطة محكمة ونمطا مقدرا ، ان هذه الانماط قد خفيت على ولا استطيع ان ارى الا حادثا طارئا يتلوه حادث طارىء آخر كالموجة تتبع الموجة .. انه ليس أمام المؤرخ الا الاعتراف بقاعدة واحدة ، وهى الدور الذى تؤديه المصادفة والقوى غير المنظورة فى تطور البشرية ومصائر أممها ».

ينتقد توينبى هذا الاتجاه لان عمل الانسان فى التاريخ ليس كتلك التى تنقض بالليل ما تغزله بالنهار، كما انه ليس التاريخ مجرد طاحونة يديرها مسجونون دون هدف سوى تعذيبهم ، ان عجلة التاريخ ليست آلة شيطانية تبتلى الناس بعذاب سرمدى ، ولكن هناك ايقاعا اساسيا يتمثل فى التحدى والاستجابة فى الانسحاب والعودة، فى النكسة والنهضة ، فى الانشقاق والعودة(1) .

وليست المصادفة الا احد وجهى عملة ، وجهها الآخر هو الضرورة أو الحتمية التى خضعت لها مذاهب كثيرة كنظرية التطور ، وهذه حين طبقت فى التاريخ تبنت فكرة التقدم ثم تفسير هيجل للتاريخ وكذلك التفسير المادى لدى ماركس وقانون الحالات الثلاثة لدى كونت ، ومن الغريب ان فكرة الحتمية تجد تبريرا للشىء وضده تماما كالمؤمنين بالجبر : فالنصر تأكيد للمشيئة الالهية أو القانون الطبيعى والهزيمة تأكيد للغضب الالهى بسبب عصيانه ، أو لمعارضة اتجاه عجلة التاريخ التى تسحق من يعترضها .

ويرفض توينبى الحتمية التشاؤمية اللازمة عن نظرية التعاقب الدورى للحضارات لدى شبنجلر فهو لا يجد فى حركة التاريخ دورانا رتيبا كدوران العجلة ، واذا كان ايقاع الحركة الفلكية يتولد عنه الليل والنهار ، وكذلك الفصول الاربعة ، فذلك وفقا لقانون فى الطبيعة فلكى ، انه اذا كان ثمة تكرار فى حركة القوى التى تحيك نسيج التاريخ البشرى فلا يعنى ذلك انه تكرار على نمط واحد ، انه

---

1 — Ibid : Vol. II ch. 38 p. 299.

ليس كدوران الوشيعة «الماكـوك» اماما وخلفا فى آلة الحياكة ، ولكن هل ذلك يعنى أن الحضارة الغربية مثلا تستطيع ان تتحاشى الاجـل المحتوم الذى جاء حضارات سابقة؟ يرى توينبى ان المـوت للحضارات السابقة لم يكن قضاء وقدرا وانما كان انتحارا وهو مصـير الحضارة الغربية ان قامت حرب عالمية ثالثة.

واذا لم تكن حركة التـاريخ كحركة عجلة دائرة فانها اقرب الى ان تكون اشبه بعربة تصعد جبـلا يقتضى صعودها حـركة عجلاتها ، واذا كان الصعود تقـدما ، فليس المقصـود الجانب المـادى دون الـروحى ، فالاوربى بالغا ما بلـغ مستواه العقـلى والتكنولوجى لم يستطع ان يخلع عنه ميراث آدم من الخطيئة الاصلية ، فلا زال الانسان بعد عشرات الالوف من السنين لم ينقص من الشر المتاصـل فى نفسه شيئا ، لقد استطاع ان يسيطر على ما هو غير انسانى - على الطبيعة - ولكنه لم يتقدم شيئا مذكورا فيما هو انسـانى اى فى علاقته باخيـه الانسـان ، ومن ثم كان هذا التخلف المروع فى الجانب الـروحى المتمثل اصـلا فى علاقته بالله اذا قـورن بالجانب المادى المتمثل فى علاقتـه بالطبيعة مع ان الاول اكثر اهميـة بل ان القيمة الروحية لتتضاءل الى جانبها كل القيم .

***

— ٢ —

نظرية التحدى والاستجابة Challenge & Response

ان وحدة الدراسة التاريخية هى المجتمع وليست الامة اذ ليست هذه الا جزءا من كل ، فلا يمكن دراسة انجلترا تاريخيا مستقلة عن سائر دول اوربا ، وان الوحدات التاريخية لمجتمعات العالم هى : الحضارة المسيحية الغربية (اوربا وامريكا) — الحضارة المسيحية الشرقية «الارثوذكسية» (روسيا ودول البلقان) . الحضارة الاسلامية — الحضارة الهندية (الهندوكية وبوذية الهينايانا(١)) حضارة الشرق الاقصى او بوذية الماهايانا(٢) . هذه هى الحضارات الخمسة المتبقية من احدى وعشرين حضارة(٣) اندثرت باقيها ، اما اسباب اندثارها فذلك هو موضوع الدراسة .

من الملاحظ ان توينبى يرد الحضارات الى الاديان ، ذلك ان الامبراطوريات ليست هى مقياس الحضارة ، على العكس انها تمثل

---

١ — البوذية على مذهبين : البوذية السلفية كما نشات فى الهند وهى الهينايانا، لفظة Yana تعنى عربة ، Hina بمعنى صغيرة ، ذلك ان الوصول الى النرفانا فى راى هذا المذهب يقتضى اماتة الذات ولا يقدر على ذلك الا الاقلون الذين يستقلون عربة صغيرة يجرها غزال سريع ليصل الى النرفانا (السعادة) .

٢ — المذهب الاخر الماهايانا : اذ طرا على الديانة تعديل حين انتشرت فى الصين والتبت فهى لا تنادى باماتة الشهوات والقضاء على انية النفس وانما ممارسة الحياة الاجتماعية والزواج فى حدود الفضيلة ، Maha تعنى كبير اى ان العربة كبيرة لتتسع للكثيرين فى طريقهم الى النرفانا اى السعادة .

٣ — وهى : المصرية — السومرية — البابلية — الاشورية — الحيثية — السريانية — المينوية — الهيلينية — الايرانية — العربية — الهندوكية — البوذية الهندية — الصينية — الشرق الاقصى (الكورية اليابانية) — الانديانية — اليونانية — المايانية — المكسيكية — الارثوذكسية البيزنطية — الارثوذكسية الروسية — الحضارة الغربية.

بداية مرحلة انهيار الحضارة ، اذ تلجأ الاقلية المسيطرة الى التوسع حين تفقد مقومات الابداع ، وهى لا تحمل الا سلاما مؤقتا ولا تقدم حلولا جذرية لمشكلات مجتمعاتها ، على عكس ذلك الاديان ، اذ وراء كل حضارة من الحضارات القائمة اليوم ديانة عالمية ، فالعقائد الدينية هى التى تسير مجرى التاريخ واذا كان هناك مستقبل لحضارة ما من الحضارات الخمسة سالفة الذكر فذلك فى حدود هذه الاديان وبسبب منها .

والحضارات الدينية تنتسب بالبنوة الى حضارات سابقة عليها ، الحضارة الغربية الحديثة وليدة الحضارة الهيلينية (اليونانية والرومانية) والعقيدة العبرانية التى تعد المسيحية امتدادا لها وهذه العقيدة وليدة المجتمع السوريانى. الحضارة الاسلامية حصيلة اندماج المجتمعين العربى والايرانى ، وهما بدورهما وليدا المجتمع السوريانى.

والمجتمعات اكبر عددا من الحضارات ، فهذه الاخيرة متأخرة نسبيا لا يزيد عمرها عن ستة آلاف عام بينما هناك مجتمعات بدائية ترد الى ثلاثمائة الف عام ، ومن ثم يمكن دراسة الحضارات دراسة فلسفية بالمقارنة بينها كما لو كانت متعاصرة دون أن يعنى ذلك أن التاريخ يعيد نفسه .

انه من الخطأ القول بعالمية الحضارة أو وحدتها لان دراسة الحضارات اعقد من القول اننا نشرب شاى الشرق الاقصى والقهوة العربية وكاكاو امريكا الوسطى وندخن تبغ أمريكا الجنوبية ، ولان القول بوحدة الحضارة قد اتخذ ذريعة لاعتبار الحضارات مقدمات للحضارة الاوربية .

ينشأ عن هذا الخطأ خطأ آخر وهو تصور وحدتها من حيث نشأتها برد بدايتها الى الحضارة المصرية القديمة اذ ليس بين الحضارات اللاحقة ما ينتسب الى الحضارة المصرية بصلة البنوة ، فكما لم يكن للحضارة المصرية القديمة آباء لم يكن لها أبناء .

كيف تنشأ الحضارات ؟

ليس صحيحا ان البيئه السهله هى التى تنبثق منها الحضارة ، فاذا كان نهر النيل علة الحضارة المصرية القديمة فانه كان يجب ان تنشأ الحضارات فى بيئات من الطراز النيلى ، واذا كانت حضارة ما بين النهرين تؤكد ذلك فان عدم قيام حضارة فى وادى الاردن يدحضها ، واذا كانت بيئة الامازون قد انتجت الحضارة الانديانية فانه فى نفس خط العرض ونفس الظروف البيئية غابات حوض الكونجو حيث لم تقم حضارة ، والحضارة الصينية سليلة النهر الاصفر ولكن حوض الدانوب مع التشابه فى المناخ والتربة قد اخفق فى انجاب حضارة ، خلاصة القول ان عامل البيئة بمفرده لا يمثل عاملا ايجابيا فى ايقاظ الجنس البشرى فى غضون الستة آلاف سنة الماضية ، وكما اخفقت نظرية العرق ـ الجنس ـ فى تفسير نشأة الحضارة كذلك لا تقوم الحضارات نتيجة العوامل الجغرافية .

بل لقد ازدهرت الحضارة فى مناطق سوريا الجرداء لا فى مناطقها الخصبة ، كذلك كانت دلتا النيل مغطاة بالمستنقعات والادغال فعدل المصرى القديم فيها حتى صلحت لقيام حضارة ، فالظروف الصعبة لا السهلة هى التى تستحث الانسان على التحضر ، بل ان رقة العيش حائل دون قيام الحضارة اذ الشدائد هى وحدها التى تستثير الهمم(١) ، وتتمثل الظروف الصعبة اما فى بيئة طبيعية او ظروف بشرية، تستحث البيئة الطبيعية القاسية الانسان على تغيير موطنه او تعديل بيئته ، اذ الارض الشاقة والموطن الجديد يشكلان تحديين يستثيران قوى الابداع فى الانسان ، اما الذين عزفوا عن تغيير موطنهم او تعديل طريقة معيشتهم فان الانقراض هو جزاء اخفاقهم فى الاستجابة لتحدى الجفاف ، اما تحدى الوسط البشرى فيتمثل فى عدوان خارجى من دولة مجاورة او جماعة بشرية، قد يتخذ العدوان شكل غزو خارجى

---

١ ـ يستخدم توينبى لفظين صينيين فى التعبير عن التحدى والاستجابة هما الين واليانج ، Yin-Yang ، الين بمعنى الركود واليانج بمعنى الحركة الدائمة ، راجع :

Part III ch. 6 : The virtues of adversity.

او قد يكون تهديدا مستمرا يشكل قوة ضاغطة على المجتمع ، غزو الحضارة الهيلينية ادى فيما بعد الى ازاحة الاسلام لها من سورية ومصر ثم القضاء على الدولة الرومانية الشرقية ، والضغط المتصل من قبائل النوبة والجنوب وقبائل ليبيا فى الغرب بين الالف الرابعة والثانية قبل الميلاد كان حافزا لقيام الحضارة المصرية القديمة واستمرارها .

ولا يؤدى تحدى العدوان المتمثل فى الغزو او التهديد الخارجي الى مجرد الاستجابة بطرد الغازى او التخلص من القوة الضاغطة على الحدود بل قد يدفع الى الانتقام أو القصاص ، وليس القصاص دائما من قبيل الثار(١) وانما يمكن تفسيره سيكولوجيا بانه تعويض سواء على المستوى الفردى او الجمعى ، اذ تستثير العاهات فى أصحابها ما يدفعهم الى التفوق فى مجال عجزهم : فالاعمى العاجز عن القتال يكون شاعرا يردد الجنود أناشيده «هوميروس» ، والاعرج فى الحروب يصنع الدروع، كذلك استطاع بعض الرقيق الاستجابة الناجحة للتحدى : على المستوى الفردى كان ابتيكوس العبد الرواقى الاعرج يعلم فلسفته ابناء الاسر الرومانية الراقية ، وعلى المستوى الجمعى اعتنقت الدولة الرومانية منذ عهد الامبراطور قسطنطين ديانة كان المبشرون بها فى نظر الرومان من الرقيق فكأن نهر بردى السورى تصب مياهه فى نهر التيبر(٢) .

ولكن هل يظل التحدى الى مالا نهاية بحيث كلما اشتد التحدى عظمت الاستجابة ؟ وهل كل تحد يستثير استجابة ناجحة ؟ ان علاقة الاستجابة بالتحدى تتخذ احدى صور ثلاثة :

---

١ ـ القصاص حينما يصبح ثارا : فتح المسلمين للاندلس (منطقة أوربية) أدى الى استئصال الاسبان للموريكو (مسلمو مراكش) وذلك بقتلهم او طردهم او اكراههم على التحول عن دينهم ، ذلك ان التعصب الدينى يثير فى الانسان أشد القوى الحيوانية وحشية فيه .

٢ ـ اى ان الشعب الغالب (الرومان) قد اعتنق ديانة الشعب المغلوب (السوريانى)

أ ــ ان قصور التحدى يجعل الطرف الآخر عاجزا تماما عن استجابة ناجحة .

ب ــ ان يحطم التحدى البالغ الشدة روح الطرف الاخر .

جـ ــ ان يصل التحدى الى درجة معقولة تستثير الطاقات المبدعة ، وهذه هى وحدها الاستجابة الناجحة ، ولكن ليس التحدى الامثل هو ذلك الذى يستثير استجابة ناجحة واحدة ، ولكن هذه الاستجابة الناجحة تشكل بدورها تحديا للطرف الاول تحمله على الدخول فى مرحلة صراع جديد اى من حالة اللين «الركود» الى حالة اليانج «القوة الدافعة» مرة اخرى حتى يصبح الفعل ورد الفعل ايقاعا منتظما يحمل كل طرف على محاولة ترجيح كفة ميزانه لا الوقوف بها عند حالة التوازن ، ان تحدى الحضارة الهيلينية للمجتمع السورى بغزو الاسكندر ثم سيطرة الرومان قد حمل هذا المجتمع حينما اصبح مهد المسيحية ان يدفع الدولة الرومانية لاعتناقها ، وحينما اعتنقتها كان مذهبه مخالفا لمذهب الدولة المسيطرة فادى هذا التحدى الى استجابة من جانب الدولة الرومانية تمثلت فى اضطهاد الملكانيين الممثلين لمذهب الدولة للنساطرة فى الشام واليعاقبة فى مصر ، ادى هذا التحدى الى استجابة ناجحة بعد الف سنة تقريبا من غزو الاسكندر تمثل فى قيام الاسلام(١) .

ولكن اذا كان تاريخ البشرية سلسلة من الين واليانج او التحدى والاستجابة ، فما الذى يفسر انهيار الحضارات ؟ ولماذا عجزت مجتمعات عن الاستجابة الناجحة لما واجهها من تحد ؟ لقد إهتم بالاجابة عن هذا السؤال عدة فلاسفة ومؤرخين ، فربط بعضهم بين مصير البشر ومصير الكون فجعل الانسان كونا أصغر(٢) ، فكما يتعاقب الليل والنهار او الفصول الاربعة تتعاقب الحضارات ، وكما يتمثل فى الوجود

---

١ ــ A study of history ch. 8 pp. 160-193.

٢ ــ الكون الاكبر Macrocosm ، الكون الاصغر «الانسان» Microcosm

صراع الاضداد كذلك الامر فى المجتمعات وكما تستهلك الطاقة الكونية تستهلك طاقة الحضارات ، وكما تقتضى الدورة الكبرى فى الكون أن يشيخ العالم وأن ينتهى كذلك الحضارات* ، وقد فسر شبنجلر تفسيرا بيولوجيا فشبه المجتمعات بالكائنات الحية تمر بادوار الطفولة والفتوة والشيخوخة والفناء ، ولكن قوانين علم الاحياء وان خضع لها الافراد فلا شأن لها بالحضارات ، وهناك من يفسر التدهور بتلف يصيب الحضارة نتيجة توارث التحضر وانه لا بد من دم همجى غض لتجديد الحضارة يتمثل فى غزو بدو أو برابرة حتى يبعث مجتمع جديد وليد تشكل نتيجة التجديد بدم جديد كما سكب الغزاة من القوط واللومبارديين فى دمائهم فى عروق الايطاليين فقامت النهضة الاوربية فى ايطاليا بعد أن كانت قد انهارت الدولة الرومانية فيها .

ينتقد توينبى كذلك تفسير انهيار الحضارة بغزو خارجى ويرى ان الحضارة تنهار داخليا قبل أن تطأها اقدام الغزاة فما سبب انهيار الحضارات اذن ؟

ان العامل الرئيسى فى انهيار الحضارة هو فقدان الاقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيها ، تلك الطاقة التى لها من تأثير السحر على البروليتاريا(١) ما يدفعها الى التسامى عن طريق الاقتداء ، ولكن ماذا يفعل الزمار حين يفقد مهارته فيعجز عن اغراء اقدام حاضرى الحفل عن الاستجابة بالرقص ؟ انه يحاول فى ثورة غضبه أن يفرض نفسه بالقهر على الجموع فيستبدل بالمزمار سوطا يلهب به ظهورهم من اجل أن يحتفظ بمركز ليس جديرا به ، ان المجتمع فى حالة الانهيار يتشكل على النحو الآتى :

---

* يعتبر توينبى ان هذا مجرد تشابه ظاهرى لا يقوم عليه اى دليل ، ونظرية الدورة الكبرى قد اتخذت طابعا فلسفيا لدى هيرقليطس وطابعا علميا لدى جيمس جينز.

* مفهوم البروليتاريا عند توينبى عامة الشعب فى مقابل الاقلية الحاكمة مبدعة او مسيطرة ، تقابل البروليتاريا فى مواجهة الاقلية ليس كتقابل البروليتاريا فى مواجهة الراسماليين عند ماركس على اساس الملكية وانما على اساس فارق روحى وفكرى يتخذ فى حالة الاقلية المسيطرة طابع الفارق الاجتماعى .

١ ـ اقلية مسيطرة فقـدت قدرتها على الابداع واصبحت تحكم بالقهـــر .

٢ ـ بروليتاريا داخلية ذليلة ولكنها عنيدة تتحين الفرصة للثورة.

٣ ـ بروليتـــاريا خارجيـــة انشقت عن المجتمع وتقاوم الاندماج فيه وتتحين الفرص للغزو .

واذا كان ذلك هــو التركيب الداخلى للمجتمع المتحلل الموشـك على الانهيار فان اسباب هذا التحلل تكون على الوجه الآتى :

١ ـ قصور الطاقة الابداعية فى الاقلية الحاكمة .

٢ ـ عزوف الاغلبية عن محاكاة الاقلية بعد ان فقـدت الاخيرة مبررات الاقتداء بها .

٣ ـ فقدان التماسك الاجتماعى سواء بسبب انشقاق الخارجين او سخط المحكومين .

وهكذا فان المجتمع هو الذى جلب على نفسه عوامل الانهيار قبل ان يجلبها عليه غزو خارجى ، تماما كالمنتحر الذى اعتدى عليه خصم له عقب شروعه فى الانتحـــار فجاءت وفاته نتيجة ما أصاب به نفسه لا ما أصابه به خصمه ، ان أقصى ما يفعله الغـــزو الخارجى هو توجيه ضربة قاضـــية الى مجتمع يلفظ انفاسه الاخيرة ، هذا سبب انهيار حضارات اندثرت ولم تقم لها قائمة، اما ان حدث العدوان الخارجى على مجتمع فى مرحلة نموه فانه يشكل تحديا يستثير طاقاته الكامنة وعوامل الابداع فيه .

ولكن كيف تفقد الاقلية المبدعة مقومات ابداعها حتى تستحيل الى اقلية مسيطرة ؟

هناك اسباب كثيرة تفقد الابداع مقوماته ومن ثم تستحيل الاقلية

الحاكمة الى قوة مسيطرة بالقهر كما تتحول الجماهير عن التأسى والاقتداء اللازمين عن الاعتراف والاعجاب بالسمو الروحى والفكرى بالصفوة الممتازة الى الخضوع والولاء وما يلزم عنهما من استجابة آلية ويلزم عن ذلك كله دخول مرحلة التدهور والانحلال ، أما أهم هذه الاسباب فهى :

ا ـ خمر جديدة فى قوارير قديمة* : تبتدع الاقليات المبدعة أو الصفوة الممتازة ـ من الانبياء ورجال الفكر ـ انظمة جديدة ، ولكن يحدث كثيرا أن تصاغ الانظمة الجديدة فى قوالب قديمة ، وهذه طبيعتها كطبيعة كل قديم مقاومة الجديد الامر الذى يؤدى الى تفكك النظام أو فقدان وجه الابداع والاصالة فيه ، من امثلة ذلك أن التصنيع وهو نظام جديد كفيل برخاء المجتمع قد صيغ فى نظام الرق الاقطاعى فاصبح العمال فى النظام الراسمالى كالرقيق فى النظام الاقطاعى فضاع معنى التقدم فى التصنيع ، كذلك الثورة الصناعية أيضا قد ارتبطت بالتوسع الخارجى والاستعمار وهذه نزعة بربرية رجعية ، وديمقراطية التعليم نظام جديد ولكنها ارتبطت فى بعض الدول بالنزعة القومية فاستحالت الى عنصرية وانبعثت انظمة دكتاتورية كالفاشية والنازية . حتى الاديان بما فيها من سمو روحى صيغت فى الطور التالى لنشأتها فى قالب قديم من التعصب المقيت ، واليهودية أوضح مثال على ذلك ، لقد ارتقى شعب مملكتى اسرائيل ويهوذا ابان فترة تاريخية فى طفولة الحضارة السوريانية وبلغ الذروة فى عصر أنبياء بنى اسرائيل بفضل عقيدة التوحيد ، ولكن ترك اليهود لانفسهم العنان كى يستهويهم وهم اعتبار السمو الروحى موقوفا عليهم وامتيازا لهم وحدهم بموجب عهد ابدى من الههم «يهوه» فظنوا انفسهم شعب الله المختار ، فاذا بالروح اليهودية وما إنطوت عليه من

---

* العبارة مقتبسة من الانجيل اصحاح ٩ (١٦ ـ ١٧) (ولا يجعلون خمرا جديدة فى زقاق عتيقة لئلا ينشق الزقاق فالخمر تسكب والزقاق يتلف بل يجعلون خمرا جديدة فى زقاق جديدة فتحفظ جميعا) Part IV Ch. 16 .

تعصب مقيت تناقض تماما ما بشر به انبياء بنى اسرائيل ، واضلهم هذا الوهم فانحرفوا الى ما قادهم الى العقم الفكرى وتحجر الحضارة(١) .

ب ـ آفة الابداع جمود المبدع وافتتان الجماهير الى حد عبادة الذات(٢) : يقتضى الابداع ان تظل الطاقات الكامنة فى حالة تفجر مستمر للقوى الخلاقة حتى يظل على حالة من الجدة والاصالة ، ولكن المبدع ان رفعته الجماهير الى اسمى مكان يجد نفسه عاجزا عن مواصلة الابداع ، ان سر توفيقه فى المرحلة الاولى اصبح يشكل عقبة فى الاستمرار فى الابداع ، تتجدد الظروف وليس لديه ما يقدمه للجماهير الا ان يستعيد لهم مواقفه السالفة ، بينما الاحتياجات متجددة وهو غير قادر على ان يقدم لهم ابداعا جديدا ، ليس هذا فحسب بل هو يقاوم ظهور مبدع جديد من الجيل الثانى ، وهكذا يصبح المبدع فى الطور الاول فى طليعة معارضى من يحتمل قيامه بالاستجابة الناجحة فى الطور الثانى ، وتلك آفة الابداع: من المبدع جمود ومن الجماهير افتتان وعبادة ذات ، ان الجماهير التى تركت عبادة الاوثان بفضل المبدع لم تتركها الى عبادة الله الحق وانما لعبادة محطم الاوثان أو بالاحرى عبادة ذات فانية ، ليس ذلك فى مجال الاديان فحسب وانما فى سائر المجالات : توارى المبادىء خلف الاشخاص وتقديس هؤلاء بدلا من اعتناق المبادىء سر قداستهم ، بل ليس ذلك فى مجال الدين أو الفكر فحسب بل انه كذلك فى مجال التكنولوجيا ، يفتتن الجيل القديم بما كان سر تقدمه المادى او انتصاره الحربى افتتانا يؤدى به الى الجمود عنده وعدم تطويره مما قد يؤدى الى تفوق خصمه عليه* ، لقد

---

1 — Vol. I Part IV Ch. 16 p. 308.

2 — The nemesis of creativity: Idolization of an Ephemeral self or institution pp. 307 - 317 , 318 - 326 .

* لا شك ان توينبى يقصد العصرين القديم والوسيط أما فى عصرنا الحاضر فان التطور التكنولوجى فى تطور متلاحق لا يدع مجالا لدولة منتصرة أن تفتتن بالسلاح الذى انتصرت به الى حد الجمود عنده .

خـلد المماليك فى مصر الى نفس الاسلوب التكنولوجى الحربى القائم على الفروسـية بعد ان هزمـوا الصليبيين واسروا لويس التاسـع وانتصروا على التتار مما ادى الى فشل تكتيكهم الحربى امام المدافع التى نصبها نابليـون ، وهكذا فان آفة الابداع فى مجـال التكنولوجيا تسير على هذا النحو :

اختراع ←— انتصار ←— جمود ←— نكبة او هزيمة .

جـ ــ الحرب نزعة انتحارية(١) والتوسع الخارجى مظهـر تدهور وانحـلال : سبقت الاشارة الى ان فقدان الطـاقة الابداعية فى الاقلية الحاكمة يحيلها الى اقلية مسيطرة تفـرض سلطانها على الجمـاهير بالقهـر ، اما عـن البروليتاريا فان الاقتداء يستحيل بدوره الى محاكاة آلية بادىء الامـر ثم تسحب هذه الاغلبية ولاءها وتعدل عن المحاكاة، بل قد يتحول عدد منهم الى البروليتاريا الخارجية يفصلها عن الاقلية الحاكمة هوة ادبيـة وجغرافية اذ تتحاشى بطش الاقلية المسيطرة ، ويظل الصراع بين الاقلية المسيطرة والبروليتاريا الخارجية متلاحقا ، ولا تجـد الاقلية المسيطرة حـلا لمشكلاتها الداخلية مع البروليتاريا الناقمـة وصراعها الخـارجى مع البروليتاريا الخارجية الا بالتوسـع الخـارجى والاتجاه الى اقامـة الامبراطوريات ، وهكذا فان الدول العالمية تقوم بعد انهيار الحضـارة ونتيجة لها لا قبلها ، وتحاول هذه الدول تحقيق الوحـدة السياسية بين جماهيرها كما تسعى الى جمع الشمل ابان عملية التحلل ، وليس الاتجاه الى التوسع من فعل الزعماء السياسيين والقـادة العسكريين فحسب بل ان مذاهب فلسفية تقوم بدور الداعية لها وتدعمها ايديولوجيا .

وهكذا يعبر التوسع الحـربى عن تدهور داخلى فى المجتمع كما ان قيام الامبراطوريات تغطية على حالات اضطرابات وتسـكين لسخط الجماهير ونقمتها ، والباعث السياسى للحـرب يتسق مع البـاعث السـيكولوجى اذ النزعة الحربيـة تعبير عن شهوة التدمير ، انها عملية

1 — The suicidalness of militarism p. 336.

انتحارية يقدم فيها بعض الافـراد نفوسـا بشرية كقرابين فى معبـد مولوخ* ، ومع ذلك فقـد لازمت الحروب تاريخ الحضارات ، غير أن هذا التلازم لا يحـول دون ادانتها سـواء على المستوى الفـردى او الجمعى، السيكولوجى او السياسى، اما المستوى الفـردى السيكولوجى فهى مظهـر اخفاق النفس البشرية فى الارتفاع الى المستوى الانسـانى اللائق بالانسان ، انها تردى النفس الى حياة بدائية ونزعة بربرية ، اما المستوى السياسى او بالاحـرى التاريخى فان الدول التى قامت على اسس حربيـة قد ادت بهـا هذه النزعة الى الفناء ــ فناء الانتحار لا المـوت الطبيعى حتى وان حققت بادىء الامـر انتصارات مثـيرة كاسبرطة والدولة الاشورية ومجتمع التتار* .

د ــ التقدم المادى كمسلك خداع لاستجابة ناجحة :

ليس التوسع الحـربى هو وحده المظهر الخداع للتقدم والارتقاء وانما تشترك معه سيطرة الانسان على البيئة المادية فى شكل تحسينات فى الاسلوب التكنولوجى المادى أنه بدوره ليس دليلا على رقى المجتمع اذ قد يحدث ذلك فى مرحلة تدهور المجتمع لان الاسلوب التكنولوجى آلى تطبيقـى وليس من الضرورى ان يصاحب الابداع الروحى والفكرى وجودا وعـدما فالارتقاء الحقيقى للحضـارة انما يتمثل فى الارتقاء الروحى .

---

* صنم كان يعبده الفينيقيون ويقدمون له قرابين بشرية .

* لما كانت مسئولية نشوب الحروب والتوسع الخارجى تقع عادة على افراد من الساسة او القـواد اكثر مما تقـع على مجتمعـات فان توينبى يدينهـم ايضا : ان النمر يثير فيهـم شهوة التمادى فى العنف تماما كالنمـر الذى يتذوق لحـم الانسان يفضله على غيره فيصبح من آكلى لحـوم البشر ومصير النمر ان تفادى الرصاصة مات بالجرب كذلك الذين تتملكهم شهوة التوسع يتعذر عليهم اغماد السيوف التى شهروها فلا يرعون حرمة شعب آمن ولا يتسامحون حتى مع شعوبهم ولـكن ان استطاعـوا أن يفعلوا شيئا بالحـراب فانهم لا يستطيعون الاستقرار على اسنتها والذين يتخـذون السيف فبالسيف يموتون . راجع :

A study of history Part V Ch. XX p. 524 The saviour with the sword

هذه هى اسباب انهيار الحضارة ومظاهر هذا الانهيار المتمثل فى الحروب واقامة الدول العالمية أو الامبراطوريات وذلك راجع الى عجز القوة الحاكمة عن الابداع فتستعيض عنه بالتسلط والتوسع ، ولكن يصاحب ذلك احيانا ميلاد حضارات جديدة فكيف تنشأ تلك الحضارات؟

تتجه الاقلية الحاكمة بعد ان فقدت طاقتها الابداعية الى تعويض قصورها بالتوسع الخارجي واقامة الامبراطوريات تسكينا لنقمة الجماهير ، والواقع ان هؤلاء تحت تأثير العاطفة الوطنية يخدعهم سراب ارض الميعاد ويتشبثون بالابقاء على امبراطوريتهم حتى فى دور فنائها كمحاولة الابقاء على الدولةالعباسية واقامتها بالقاهرة بعد اجتياح التتآر بغداد ، كذلك حكم الانجليز مصر باسم الخلافة العثمانية فى الفترة بين عامى ١٨٨٢ - ١٩١٤ ، ويرجع ذلك الى الهالة التى تحيط بالدولة العالمية اذ يكاد يستقر فى فكر الجماهير اسطورة خلودها ، وبعد ان كان التوسع الخارجي محاولة للتغطية على مشكلات داخلية فان اقامة الامبراطوريات لا تصبح وسيلة لحل لحل مشكلات وانما تصبح غاية فى ذاتها(١) .

واذا كانت الاقلية المسيطرة تقدم الحروب فان البروليتاريا الداخلية تقدم الاديان ، تنبثق عن الاولى الدول العالمية وتنبثق عن الثانية الاديان العالمية فى فترة الاضطرابات ، وتستفيد الاديان من الوحدة التى تقيمها الامبراطوريات بين اقاليمها سواء اكانت وحدة سياسية او لغوية او تشريعية او مالية او انتشار شبكة المواصلات بين اجزائها فذلك كله مما يساعد على انتشارها ، تقوم الاديان التى تنشأ فى فترات الاضطرابات وتكوين الامبراطوريات بدور العذارى الكامنة فى شرانقها اذ هى تنقل مقومات الحياة والابداع الى حضارات جديدة ، ومن ثم تنسب حضارات الجيل الثانى الى الحضارات السابقة عليها وتقوم الاديان بدور الام ، لقد تولدت

---

1 — Ibid : Vol II Part XI Ch WWIV Universal states. The mirage of immortality.

الحضارات المسيحيه الشرقيه والغربيه عن الحضارة الهيلينية عن طريق العقيدة المسيحية ، كذلك انجبت الحضارة الصينية حضارة الشرق الاقصى وقامت بوذية الماهايانا بدور الام وتولدت الحضارة الهندية عن الحضارة السندية عن طريق العقيدة الهندوكية ، اما الحضارتان الايرانية والعربية فهما ابنتا الحضارة السوريانية من الاسلام ، وليس دور الاديان فى انها تحمل بذور الحضارات القديمة وتحتضنها من اجل انجاب حضارات جديدة ولكنها تضفى على هذه الاخيرة بعض خصائصها ومن ثم تكسبها حيوية وابداعا ، فاحترام العمل اليدوى فى الحضارة الاوربية الحديثة ثمرة تعاليم المسيحية بعد ان كان محتقرا فى حضارة الاب : الحضارة الهيلينية(١) .

تظهر الاديان من بين البروليتاريا وهي وان احتاجت الى حماية الدولة لها من اجل استكمال دورة حياتها فان ذلك لا يعنى اطلاقا امكان ان تنبثق الاديان من بين السلطة الحاكمة او ان يفرض الحاكم دينه على الرعية ، وكل محاولة لفرض دين او مذهب عقائدى او دينى فهى ليست فقط مكتوبا عليها الاخفاق ـ وان نجحت مؤقتا ـ الا انها تعد عقبة فى سبيل انتشار الدين او المذهب ، دين الملك دين الرعية اى ان يدين الملك بدين رعيته ففى ذلك قوة للدين والدولة معا اما ان يحمل الرعية على دينه هو فذلك ما لا يتم(٢) :

---

1 — Ibid : Vol II Part VII Ch. WWVI pp. 81-87 : « Churches as chrysalises ».

١ ـ يذكر توينبى فى هذا الصدد نصيحة احد مستشارى الامبراطور سلف اكبر (ت ١٦٠٠ م) من اباطرة المغول : ان الدين والشريعة ليستا من مهام الملوك ولن تكون كذلك . كذلك حاول احد رجال حكومة الادارة ابان الثورة الفرنسية وضع دين جديد بدلا من المسيحية فاعترض وزير الخارجية آنذاك بقوله : ان يسوع المسيح لكى ينشىء دينا قد صلب ثم بعث من بين الاموات ويجب ان تسعى الى ان تكون كذلك اى ان تترك صفوف الحكم لتعتنق العمل كنبى من البروليتاريا ، ويلاحظ اخفاق المذاهب والاديان التى حاول الحكام فرضها على رعاياهم : اخناتون مع سمو عقيدته اخفق لانه ملك ولو كان كاهنا لما اخفق ـ فشل المأمون ان يحمل الناس على فكرة خلق القرآن ـ فشل الدولة الفاطمية ان تحمل المصريين على التشيع وهذا بالطبع غير حماية الدولة لدين قد فرض وجوده ثم اعتنقته الدولة كحماية الاكاسرة للزردشتية او اعتناق قسطنطين للمسيحية .

ولكن اذا كان ذلك هو دور الاديان العالمية بالنسبة لحضارات الماضي فما هو دورها في الحضارات المعاصرة حيث لامجال لظهور ديانات جديدة ؟ يرى توينبي ان الصراع كان قائماً في الماضي بين الدين والفلسفة ، وان حاول بعض الفلاسفة التوفيق بينهما ، اما الصراع الحالي فبين الدين والعلم ، ولا يعني ذلك محاولة التوفيق بينهما ، وانما ان يسلم الدين للعلم جميع المجالات التي هي من اختصاص الاخير ، على ان ذلك لا يعني امكان الاستغناء عن الدين بالعلم ، فان انتصار العلم على الدين انتصارا ساحقا يشكل كارثة على العلم والدين معا ، ان اخطر كارثة يواجهها العالم اليوم ان الجماهير - خصوصا الغربية - قد استعاضت عن الفراغ الديني بايديولوجيات لا تفترق عن الاديان البدائية من حيث وثنيتها حيث عبادة الذات وان تسترت تحت ستار القومية او الاشتراكية - متمثلة في تأليه الدولة او الحاكم ، الذين يعتبرون الاديان سرطانات مخطئون فان السرطان الحقيقي هو ان تحل المذاهب او الايديولوجيات السياسية محل الاديان لا ان تحل الاديان محل الايديولوجيات ، ان سيطرة الانسان على الطبيعة لاقل اهمية للانسان من اثراء الجانب الروحي فيه وان ما نقوله اليوم ليس الا ترديدا لما اعلنه سقراط منذ اكثر من الفي عام ، حين اعرض عن دراسة الكون للبحث في داخل الانسان عن تلك الطاقة الروحية الكامنة فيه ، انه لا امل في استقرار السلام أو طمأنينة الانسان الا بالاستناد الى الدين ، ان التاريخ يصبح قصة عابثة يرويها ابله اذا لم يكتشف الانسان فعل الله الواحد الحق .

واذا كانت الاقلية المسيطرة تستر اخفاقها في الابداع وتعوق سحب البروليتاريا الداخلية الولاء وذلك مظهر انحلال الحضارة ، واذا كانت الاديان تنبثق من بين البروليتاريا لتكون ارهاصا بميلاد حضارات جديدة ، فكيف يواجه مجتمع التحدي المتمثل في سعي دولة مجاورة الى تكوين امبراطورية على حساب اراضيها ؟ وكيف تواجه الضغط من حضارة متفوقة عليها ماديا وتكنولوجيا ؟

من الملاحظ من الناحية السيكولوجية ان ليس امام النفس التي تصطدم بالواقع صدمة عنيفة تفقدها تكاملها وتعرضها للانهيار

النفسى الا ان تواجه احد موقفين وكلما كانت الصدمة اعنف كان الاستقطاب اشد بين الطرفين : الموقف الاول : مرحلة سلبية تتلخص فى الانفصال عن الواقع والانسلاخ عنه لتعيش النفس فى ذكريات ماضية سعيدة تعوض الم الواقع .

الموقف الثانى : مرحلة ايجابية تتلخص فى الاندفاع مع التيار فى محاولة التغلب عليه .

يلجا المنطوى عادة الى الحالة الاولى مدفوعا بدافع الشعور بالاثم ويلجا المنبسط عادة الى الحالة الثانية مدفوعا بدافع تمثل الواقع ، الاولى حالة انسلاخ عن الحاضر الى الماضى والثانية حالة سبق الحاضر الى المستقبل .

كذلك الامر بالنسبة للحضارة المنحلة نتيجة ضغط حضارة اخرى اكثر تفوقا ، اما ان تكون استجابتها لهذا التحدى استجابة سلبية متمثلة فى نزعة سلفية(١) او ان تكون استجابتها ايجابية متمثلة فى نزعة مستقبلية(١) ، السلفية وثبة الى الخلف فوق التيار صوب الماضى ، والمستقبلية وثبة الى الامام صوب المستقبل ، كلاهما يأملان فى قيام مجتمع افضل من الواقع ، وكلاهما يحاول الافلات من كابوس الواقع وذلك باجتياز عامل الزمان مع ثبات عامل المكان .

الاستجابتان قاتلتان اذ لن تؤدى السلفية او التزمت الا الى التقوقع حتى ينتهى بها الامر الى ان تكون حضارة متحجرة اما

---

١ - يطلق توينبى على هذه النزعة اسم الزيلوتية Zealotism اشتقاقا من فرقة يهودية تحصنت بالعقيدة اليهودية السلفية لتواجه ضغط الحضارة الهيلينية على التعاليم اليهودية فاصبح اللفظ علما على التزمت .

١ - يطلق توينبى عليها اسم الهيروديانية Herodianism كان Herod حاكما على الجليل من قبل الرومان عام ٤٧ ق.م. ، اراد التزلف الى يوليوس قيصر كما اراد ارضاء اليهود ، اعاد انشاء المعبد ولكن لم يرض عنه الزيلوتيون لتشييده مسرحا وملعبا فى اورشليم ، فاللفظ اشارة الى التشكل او التلون .

المستقبلية او التشكل فلن يؤدى الى قيام حضارة مبدعة بل مقلدة(٢) .

هكذا تنهار الحضارات لا بفعل غزو خارجي وانما بسبب الاخفاق في الاستجابة السليمة للتحدى القائم ، سواء أكان هذا الاخفاق متجسدا فى صورة المخلص الشاهر سيفه ـ من أجل الغزو الخارجي ، أو المخلص الداعى الى السلفية أو ذلك الداعى الى المستقبلية .

لقد تبين لنا الى الآن ان التوسعات الحربية والتحسينات التكنولوجية من جانب حضارة متفوقة ماديا ليست الا دروبا خداعة لا تؤدى الى الطريق السليم ، وان المخلصين الذين يتقدمون لخلاص اوطانهم من ضغط قوة خارجية سواء فى صورة متزمتين سلفيين أو مشكلين مستقبليين بدورهم لا يقدمون حلولا جذرية ، فكيف يتسنى اذن للمجتمع أن يرتقى وكيف تكون استجابته للتحدى ناجحة ؟ يرى توينبى ان الارتقاء الحقيقى للمجتمع لا يقوم به الا فرد او اقلية مبدعة من عامة البروليتاريا التى يقف دورها عند مجرد الاقتداء، يقول برجسون : يحدث التقدم الاجتماعى ابان فترة من تاريخ المجتمع يكون مهيأ للقيام بدور ما فى تاريخ الانسانية ، ولكن هذا الدور يقوم به عادة فرد اذ فى وسع الافراد وحدهم ان يحققوا المعجزات(١) ، انهم عباقرة قادرون على التغلب على القصور الذاتى فى المجتمع ، ان اى عمل ابداعى أصيل يتميز بالتفرد ، وان الابداع الاجتماعى نتيجة اعمال عباقرة افراد او اقليات عبقرية اما اكثرية الشعب فعاطلة عن الابداع ولكنها تقدم ولاءها للاقلية المبدعة اعترافا بسموها ، بل ان جمهرة البروليتاريا تظل فى جوهرها فى مستوى أخلاقى يقرب من البدائية قبل أن تتفجر تلك الطاقات الهائلة على أيدى العباقرة حتى اذا تفجرت

---

٢ ـ راجع :
A study of history Part V Ch. XIX dp. 515-530 (Ch. XX p. 538) .

1 — H. Bergson : Les deux sources de la morale et la religon pp. 333 - 373.

تلك الطاقات ارتقت البروليتاريا بفعل التأسى او الاقتداء ، ولكن ما هو دور الافراد فى مجتمعاتهم حتى تتحقق الاستجاتة الناجحة للتحديات فيتسامى المجتمع الى مستوى من الثقافة والفكر لم يبلغه من قبل ومن ثم يتصدر التاريخ كحضارة مبدعة ؟

انه باستقراء حالات الافراد المبدعين لا سيما فى مجال الدين - حيث الحياة الروحية عند توينبى هى المحك الحقيقى لرقى المجتمعات - يلاحظ ان مسار حياتهم يمر بمرحلتين .

١ - مرحلة الاعتزال والاعتكاف : حيث يتاح لهؤلاء الافراد فرصة نضج الطاقات والارتقاء الروحى ، مرحلة من الانفصال عن التيار المنحدر لمجتمع فى طور الانحلال ، وقد تكون هذه العزلة من اختيار المخلص نفسه بمحض ارادته هروبا من مجتمعه ولكنها مرحلة لازمة لفترة الاستنارة الروحية(٢) .

٢ - مرحلة العودة : حيث يقوم المخلص بالدعوة الى قيم عليا جديدة يناشد افراد مجتمعه ان يتساموا من اجل ارتقاء المجتمع ، تعترف له البروليتاريا بالسمو فتقتدى به ، تطلعنا سير الرسل على ذلك ، فقد صعد موسى الى الجبل لميقات ربه - فترة من التجلى الروحى - عاد بعدها حاملا الالواح مبشرا بالناموس اول تشريع سماوى على الارض ، كذلك قضى بوذا سبع سنوات من العزلة يفكر فى آلام الناس وينشد الخلاص ثم عاد الى المجتمع بعد ان حقق لنفسه مرحلة الاستنارة ، كذلك اضطر السيد المسيح بعد التعميد ان يفر الى مصر ولكنه عاد بعدها لتستقبله الجماهير فى أورشليم باعتباره ابن داود ، وقضى محمد فترة من التعبد فى غار حراء ليعود مبشرا بالدعوة الجديدة .

---

2 — Toynbee : A study of history (Abridged) Part III Ch XI pp. 209 - 230 (withdrawal & return).

وليست الامثلة لمرحلتى الاعتزال والعودة من حياة الرسل والانبياء فحسب بل ان جميع المخلصين او الرواد الذين استجابوا للتحدى بنجاح فى مرحلة انهيار المجتمعات سواء من الصوفية(*)أو القديسين او الساسة أو المفكرين قد مروا بفترة مماثلة .

وليس الاعتزال والعودة للدعوة الى مستوى من القيم العليا دينية او اخلاقية او سياسية او فكرية وقفا على الافراد ، بل ان المدن او الامارات تقوم بدور مماثل من اجل ان تكون لها الريادة فى الحضارات ، قامت به اثينا بالنسبة للمجتمع الهيلينى وقامت به ايطاليا بعد انهيار الحضارة الرومانية لتكون رائدة عصر النهضة .

وتتميز الحضارات فى فترة الاعلاء بالخصوبة والتنوع فلا يكون الارتقاء مقصورا على مظهر واحد فقط كالدين مثلا اذا كان المخلص رسولا ، ولكن الطاقة التى يفجرها تشمل شتى مظاهر الحضارة من دين وعلم وفن وفلسفة وادب ومع ذلك فلا بد ان يكون الارتقاء بين هذه المظاهر متفاوتا كالفن فى الحضارة الهيلينية والدين فى الحضارة السندية والاختراعات المادية فى الحضارة الاوربية الحديثة .

هكذا تبدو الاستجابة الناجحة عملية سيكولوجية تهدف الى اعلاء روحى وفكرى للمجتمع وليست ردا خارجيا متمثلا فى طابع مادى كغزو خارجى او تحسين تكنولوجى ، ان الاستجابة البرانية لا تسهم فى الحضارة الا بنصيب ضئيل بينما تسهم الاستجابة الجوانية بنصيب وافر اذ انها فى جوهرها اعلاء أو تسام بالطاقة الروحية والفكرية فى المجتمع الى أعلى مستوى يمكن ان يرتقى اليه(١) .

---

* ــ تبدو مرحلة الاعتكاف ثم العودة واضحة فى حياة ابى حامد الغزالى فقد هجر العلم ببغداد مع شهرته فى ارض دجلة عاد بعدها رائدا للفكر الاسلامى .

1 — Ibid : Vol. I part III ch X-XII.

الحضارة الاسلامية فى ضوء نظرية التحدى والاستجابة :

كانت استجابة الحضارة السوريانية على غزو الاسكندر بعد ثلاثة قرون متمثلا فى قيام المسيحية ، وكانت هذه الاستجابة سليمة ، غير ان المجتمع السوريانى لم يستطع ان يتخلص من التحدى الهيلينى ، لقد حاول الاستجابة مرارا ، وكانت محاولاته تتخذ دائما مظاهر حركة دينية تصارع الهيلينية ، غير انه كان ثمة اختلاف اساسى بين استجاباته الاربعة الاولى وبين استجابته الاخيرة فقد اخفقت جميع الاستجابات : الزردشتية واليهودية والنسطورية واليعاقبة ولم تنجح غير الاستجابة الاسلامية وحدها(١) .

لقد كان الفرس الزردشتيون سادة العالم السوريانى قبل الاسكندر ، ولقد نجحوا فى زخزحة الهيلينية فى البلاد الواقعة شرق الفرات غير ان استجابتهم لم تتجاوز هذا الحد ، ولم تنجح كذلك الاستجابة اليهودية فى عهد المكابيين فى محاولتها الجريئة لتحرير الحضارة السوريانية ، وانتقمت روما وحل باليهود هزيمة ساحقة فيما بين عامى ٦٦ ، ٧٠م ، ولقد حاولت كل من النسطورية واليعاقبة على خلاف بينهما تخليص المسيحية من آثار الهيلينية كى تصاغ من جديد ديانة سوريانية خالصة ولكن الامر قد انتهى على يد الكنيسة الرومانية الشرقية بطرد النساطرة شرقا الى ما وراء الفرات واستقر اليعاقبة فى سوريا ومصر وارمينيا والحبشة بين الطبقات الشعبية التى لم تكن متأثرة بالثقافة الهيلينية ، لقد اخفقت الاستجابات الاربعة اذن فى التخلص نهائيا من التحدى الهيلينى .

---

1 — A study of history Vol. II part IX ch. XXXI pp. 167 - 170.

وجاء الاسلام فكان وحدة الاستجابة الناجحة التى قام بها المجتمع السوريانى ردا على تحدى الهيلينية ، لقد أمكنه طرد الهيلينية من العالم السريانى ، ثم زود هذا المجتمع بديانة ناشئة من صلبه فامكنه بعد خمود الحيوية فى الحضارة السريانية أن يطرد شبح الفناء الذى ارقها فاستعادت ثقتها بأنها لن تكون حضارة عقيمة ، بل أصبح الاسلام هو الشرنقة التى خرج منها فيما بعد المجتمعان الجديدان العربى والفارسى سليلا الحضارة السريانية(١) .

لقد قام الاسلام بفضل خاصيتين فيه بسد حاجة المجتمع العربى فى شبه الجزيرة العربية ، هما التوحيد فى الدين والنظام فى الدولة ، ولقد مر بمرحلتين : مرحلة دينية خالصة تجسدت فيها قوة الاسلام ، ثم مرحلة سياسية دينية بعد انشاء دولة فى يثرب واتساعه بعد ذلك خارج حدود شبه الجزيرة العربية، ويرى توينبى أن هذه المرحلة وفقا لنظريته بداية انحدار الحضارة الاسلامية .

لقد شكلت الحضارة الاسلامية بدورها تحديا للحضارة المسيحية الاوربية فى امتدادها الى اسبانيا من جهة ثم أجزاء من شرق أوربا على أيدى العثمانيين من جهة أخرى ، لذلك حدثت تحديات عنيفة خلال العصور الوسطى من الحضارة الاوربية لحضارة الاسلام ممثلة فى الحروب الصليبية ولكن لا شك أن اعمقها واخطرها وابعدها أثر على كل شعوب العالم — لا الاسلام فحسب — هى الحضارة الاوربية الحديثة ، لقد غيرت تغييرا شاملا حياة الناس وافكارهم ومشاعرهم بل وحياتهم الاجتماعية من نظام الزوجة الواحدة الى تحرير المراة ، ولا شك أن المؤرخ الاوربى المعاصر وربما المؤرخ الذى يعيش عام ٢٠٤٧* سيذكر التحدى الاوربى لحضارات الشرق كلها على أنها

---

1 — Toynbee : Civilization on trial Ch. X (Islam, the west & the future) p. 184.

* كتب توينبى هذا الفصل عام ١٩٤٧ فالمقصود بعد قرن من وقت تحريره الكتاب.

اهم ظاهرة فى العصر الحـــديث ، ولكن ماذا كان رد الفعل او استجابة الاســـلام للتحدى الغــربى ، لقد تمثلت الاســـتجابة فى المظهــرين التاليين :

١ ـ مظهر التزمت* : وقد سبقت الاشارة اليها تحت اســم السلفية ، اذ بمجرد ان واجهت بعض الدول الاســـلامية تحدى الحضارة الغربية بتفوقها العســـكرى والتكنولوجى والاقتصادى تقوقعت على نفسها متخذة من الدين درعا لها من العدوان الخارجى وقد تمثل ذلك فى الحركات الوهابية فى نجد والحجاز والسنوسية فى ليبيا والمهدية فى السودان والاسرة الحميــدية فى اليمن ، ويلاحظ ان هذه الحركات قد ظهرت فى مناطق قاحلة ـ عدا المهديين فى النيل الاعلى ـ ولم تكن تهم هذه المناطق الاوربيين كثــيرا قبل اكتشاف البتــرول .

٢ ـ مظهر التشكل* : حيث يجد المتشكل ان افضل وســـيلة لحماية نفسه من الخطر أن يتعرف على سر تفوق عـــدوه فيطرح جانبــا وسائل الحـــرب التقليدية وتراثه الماضى ليقتبس مظاهر الحضارة المتحدية له ويحاول التشكل بها، وقد تركزت محـــاولة التشكل فى محمد على فى مصر وكمال اتاتورك فى تركيا ، ومن الملاحظ ان كلا من مصر وتركيــا ملتقى طرق عالمية وتيارات فكـــرية أجنبيــة ومن ثم فهى مناطق جذب للحضـــارة الاوربية .

اذا كان المتزمتون اشبه بالنعامة تخفى راسها فى الرمال هربا من صائدها وهى تتصرف وفقا للغريزة فان المتشـــكلين وان تصرفوا وفقـا للعقل فانهم يمارسون لعبة خطرة، انهم وفقــا للمثل الانجليــزى :

---

* ترجمة للفظة Zealotism وقد سبقت الاشارة اليها .
* ترجمة لفظة Herodianism

كفرسان يحاولون أن يتبادلوا خيولهم اثناء عبورها المجرى(١) ، لقد عانت حركة المتشكلين اياما عصيبة ، ان محاولة خلفاء محمد على ان يجعلوا مصر قطعة من أوربا قد ادت الى الاحتلال البريطاني ، اما بالنسبة لتركيا فان التركي يعاني قلقا يرجع الى انه غير حياته تغييرا شاملا وقطع صلته بماضيه ، ان كتابة اللغة التركية بحروف لاتينية قد جعلت الشباب التركي الحديث عاجزا عن ان يقرأ تراثه الفكري سواء فى التركية القديمة أو الفارسية أو العربية ، ولم يكتف بالتغيير فى المجال الاقتصادي او السياسي بل راحت حركة التشكل تجتاح كل الميادين وتقلب حياة الشعب التركي راسا على عقب فى جميع اوجه النشاط ، لقد اتخذ القانون السويسري فى القضاء بدلا من الشريعة الاسلامية ، لقد لبس القبعة التى تحول بينه وبين تمام السجود فى الصلاة ، لقد حاول المتشكلون ان يجعلوا من موطنهم نسخة من امة غربية وبلد غربي ، ولكن اصبح التركي الآن كائنا لا هو بالشرقي ولا هو بالغربي ، ومع ان تركيا فى المجال السياسي حليفة دول الغرب فان هذه الاخيرة لاتعتبر تركيا جزءا من حضارتها ، واصبح التركي يخاطب الاوربي معاتبا بكلمات من انجليه : «زمرنا لكم فلم ترقصوا نحنا لكم فلم تلطموا»(٢) .

خلاصة القول ان هاتين الاستجابتين فاشلتان للاسباب الآتية:

١ ـ الاستجابة الاولى : لم تقدم طاقات خلاقة صادرة عن روح

---

1 — (a form of swapping horses while crossing a stream) : Civilization on trial p 198.

٢ ـ انجيل متى اصحاح ١١ عدد ١٦ : ١ الخطاب موجه من السيد المسيح الى اهل عصره الذين لم يقروا اسلوبه فى الدعوة الى المحبة ثم هم لم يقروا من قبل او يستجيبوا لدعوة يوحنا المعمدان القائمة على الانذار والوعيد فخاطبهم السيد بقوله : وبمن اشبه هذا الجيل ، يشبه اولادا جالسين فى الاسواق ينادون الى اصحابهم ويقولون : «زمرنا لكم فلم ترقصوا ونحنا لكم فلم تلطموا» .

أصيلة ، انهـا لن تزيد عن راسب حضـارى متحجر من حيث الطاقة الحيوية ، انها حضارة متحجرة .

٢ ـ الاستجابة الثانية : قد تنجح ولكن نجاحهـا برانى لانها لن تقدم اسهاما ابداعيا فى تيار الحضارة القائمة فهى عمليـة تقليد لا ابداع ، ولن تزيد عن مجـرد رفع المسـتوى الاقتصادى بوسائل غربية بدلا من أن تستثير فى النفوس طاقات خلاقة جديدة .

ان اخفاق المتزمتين كاخفـاق المماليـك حين يواجهون مدافـع نابليون الحديثة بالدرع والرمح فكان الهـلاك مصيرهم ، اما اخفـاق المتشكلين فمن نوع اخفاق مبتدىء فى الفروسية فى امتطاء جواد جامح اذ يهوى به ويجرفه التيار الى موت محتوم ، هكذا جاءت حركة التشكل مخيبة الآمال ، لقد مر عليها اكثر من قرن فى مصر ، ونصف قرن فى تركيا ولكن النتيجة جاءت عقيمة بل مؤسفة فى نـواح كثيرة من حيـاة البلدين .

ومن أهم أسباب الاخفاق لحركة المتشـكلين تداعى الاستجابات الفاشلة اذ من الملاحظ أن المتشكلين يصطدمون عـادة بالمتزمتين ، واذ يصطدم الحاكم الذى جاء فى صورة مخـلص متشكل بالمتزمتين فانه يعاملهم بطريقة اشد ضراوة ووحشية من معامـلة المستعمر الاجنبـى للاهالى ، تمثل ذلك فى حرب محمد على للوهابيين ثم حـرب المصريين لمهدى السودان ، وقضاء اتاتـورك بقسوة عام ١٩٢٥ على معارضيه من المتمسكين بالدين .

ولكن هـل تقف الاستجابات عند هذا الحـد ؟ ماذا عن حاضر الحضـارة الاسلامية ومـاذا عن مستقبلها ؟ أما بالنسبة للحـاضر فهناك عدة اتجاهات سائدة أهمها :

١ ـ ان تيار المتشكلين المسايرين للحضارة الغربية أصبح أكثر شيوعا من تيار المتزمتين ، بل ان التيار الاول قد انتشر فى دول اسلامية كانت موطن التشدد والتزمت كافغانستان والمملكة العربية السعودية .

٢ ـ اصبح العالم الاسلامى بعد اكتشاف البترول وبحكم موقعه بستان الكرم بين الاتحاد السوفييتى والغرب .

٣ ـ انتشرت فيه فكرة القوميات كالتركية والايرانية والعربية وقد اصبحت فكرة القومية اكثر جاذبية من فكرة الوحدة الاسلامية .

على انه بالرغم من النكبات التى حلت بالحضارة الاسلامية لوقوع معظم دولها فريسة الاستعمار فى القرن التاسع عشر فانه ما أن حل النصف الثانى من القرن العشرين حتى كانت الحضارة الاسلامية سليمة الجوهر ، وان سلبت أجزاء من اطرافها ، لقد استطاعت أن تنتزع نفسها من الاستعمار البريطانى والفرنسى والهولندى .

ولكن ما هو مصير الحضارة الاسلامية ؟ هل ستنقرض كما انقرضت حضارات ؟ هل ستتحجر كبعض الحضارات المتحجرة القائمة فى عالمنا اليوم أم هل سيجرفها تيار الحضارة الغربية ويتمثلها ؟

يجيب توينبى : لا شىء من ذلك وانما ستبقى كحضارة حيّة ، قد يعترض الفرد الاوربى على ذلك فى صلف : وهل تنتظر حضارة من فلاح مصر أو حمال اسطنبول ! ولكن هذه العبارة قد قالها الاغريقى بعد فتوح الاسكندر للسوريانى وتبين انه قول خاطىء ، ان الحضارة الاسلامية قد تنافس الحضارة الهندوكية أو بوذية الماهايانا من أجل السيطرة فى المستقبل بوسائل تتعدى تصوراتنا ، ولكن ماذا يكمن فى الحضارة الاسلامية من طاقات غير قائمة فى الحضارة الاوربية الحديثة حتى نتوقع لها أن تكون حضارة المستقبل ؟ يرد توينبى :

ان الحضـــارة الاوربية تحمـــل فى طياتها التناقض بين الفكر والعمل ، بين افكار المساواة والاخاء والحرية التى ورثتها من الثـورة الفرنسية وبين التفــــرقة العنصرية التى تمارسها الآن بالفعـل والتى تشكل خطرا عليهـا بزيادة وعى الشعوب الملونة ، هذا بينما طابع الحضـارة الاسلامية الاتساق بين الفكر والعمل بصدد المساواة اذ تمكن فى ازهى عصــــورها ان يصل الى مراكـز السلطة فيها الرقيق والعبيد* .

الامر الثانى : تحريم الخمـر وقد لا يدرك الكثيرون قيمة هـــذا التحريم بالنسبة للحضارة،ولكن من يشاهد عن قرب سكان المنـــاطق الاستوائية يدرك ان توقف نشاطهم راجع الى شرب الخمر الى حــد كبير ، ولقد فشل الاداريون الاوربيون فى عــلاج هذه المشكلة التى لا تحلها القوانين المفروضة لان الامتناع عن شرب الخمــــر لا يتم الا بوازع دينى(١) .

---

* مثل المماليك وكافور الاخشيدى .

1 — Toynbee : Civiliztiaon on trial p. 205.

مصير الحضارة الغربية :

يعتذر توينبى عن اهتمامه الخاص بالحضارة الغربية فلا يرجع ذلك الى تحيز لها بحكم انتمائه اليها ولكن هذا الاهتمام راجع الى العوامل الآتية :

١ — القلق الذى يساوره بصدد مصير هذه الحضارة وقد اثار فيه هذا القلق عاملان :

ا — تأكيد شبنجلر ان مصير الحضارة الغربية هو نفس مصير سائر الحضارات وانها قد دخلت فى بدء شتاء حياتها .

ب — معاصرته لحربين عالميتين اثارتهما دول أوربية وهو يرى فى الحروب مسلكا انتحاريا للحضارة .

٢ — ان الحضارة الغربية تشكل قوة ضاغطة على سائر الحضارات القائمة اليوم : الاسلامية والهندوكية وحضارة الشرق الاقصى فضلا عن المسيحية الارثوذكسية فى صورتها الشيوعية السوفيتية .

٣ — ان مصير البشرية جميعا معلق على مسلك الحضارة الغربية وهذه بدورها معلقة باصبعى رجلين : أحدهما فى موسكو والآخر فى واشنطون بحيث ان مجرد ضغط أحدهما على «زر» كاف كى تفنى الحضارة الغربية وربما البشرية جميعا .

فهل يمكن تجنب هذا المصير الرهيب ؟ انه من الملاحظ أن البشرية تحاول الاهتداء الى السلام الدائم فى طريق يحفه نقيضان عقيمان :

الاول : الصراع الرهيب بين دول اقليمية .
الثانى : السلام القائم على الرعب النووى .

ان مشكلة الحضارة الغربية كمشكلة الحضارات السابقة فى التردي الى عبادة وثن من صنع المجتمع ، انه تأليه الدولة السائد الآن بين اربعة اخماس سكان العالم ، لقد ادى هذا التاليه الى انهيار اربع عشرة وربما ست عشرة حضارة سابقة من عشرين حضارة، وتاليه اليوم اشد ارهابا لانه تدعمه ايديولوجيات وتمكن له التكنولوجيا الحديثة سواء فى وسائل الاعلام أو غيرها ، ان التعصب للدولة الاقليمية قد تستتر خلف الاشتراكية الوطنية فى النازية والفاشية ، والقول أن هزيمة النازية وتوامها الفاشية فى الحرب العالمية الثانية قد ادت الى القضاء على النزعة الحربية موضع شك كبير ، تعد هذه الانظمة تاليها للدولة لان النظم الدكتاتورية تعد صورة مماثلة لعبادة قيصر او عبادة «يهوه» فضلا عن أنها تعد غيرها شعوبا بربرية ، ولا زال الفراغ الروحى مستبدا بالنفوس فى الغرب فانفتحت الابواب لتدخل شياطين التعصب للدولة وتستبدل بعبادة الله الواحد وثنا واحدا اسمه عبادة الدولة كما تستبدل بالاديان ايديولوجيات من صنع المجتمع ، ان افتقار المرء للدين يدفعه الى حالة من اليأس الروحى تضطره الى التماس فتات العزاء الدينى على موائد لا تملك منها شيئا ، ولقد اراد بعض الفلاسفة احلال اهداف بديلة عن الدين كفكرة دين الانسانية لدى اوجست كونت ، ولكنها بدت عقيدة باهتة ممسوخة ومن ثم لم تلق قبولا ، على أن عقول العالم مفتونة اليوم بأيديولوجية اشد خطرا ممثلة فى الماركسية وهذه تناظر اليهودية الى حد كبير ، ليس لان المبشر بها يهودى فحسب بل لانها أحلت عبادة الشيوعية محل الاله «يهوه» كما جعلت البروليتاريا مناظرة لشعب الله المختار ، والخارجون على البروليتاريا كالشعوب الامية لدى اليهود وتمنى الناس بفردوس على الارض بديلا عن نعيم الجنات ، ولقد تكالبت الجماهير على مثل هذه الايديولوجيات كبديل عن الدين ، ولكن «ليس

بالخبز وحده يحيى الانسان» ، ان ازمة المجتمع الغربى هى فى جوهرها ازمة روحية وليست مادية .

ولكن هل يمكن ازاحة «كابوس» القلق على مصير الحضارة الغربية الذى يخيم عليها نتيجة الاعتقاد بحتمية انهيار الحضارات؟ وهل انهيار عشرين حضارة سابقة يعنى ضرورة انهيار الحضارة الغربية ؟ ان هذه الحضارات من ناحية لم تمت قضاء وقدرا وانما قضى معظمها نحبه انتحارا وهذا هو مصير الحضارة الغربية لو قامت حرب عالمية ثالثة ، بل لقد كانت معرضة لهذا الانتحار بسبب حربين عالميتين فى جيل واحد ، ولكن من ناحية أخرى ان القول بحتمية انهيار كل حضارة ليس قضية ضرورية ولكنها ممكنة بمعنى انه من الممكن ان تتحاشى حضارة ما مصير سائر الحضارات وان العوامل الايجابية فى امكان الغرب الابتعاد عن مصير الحضارات السابقة أقوى من العوامل السلبية ، وتكمن هذه الايجابية فى الروح المسيحية التى تعارض الحرب وتطالب بالمحبة .

ولكن توينبى كي يبعث الامل فى نفوس الغربيين بصدد مصير حضارتهم يقدم عبارات شاعرية عاطفية اكثر منها عقلية منطقية أو ان تكون حصيلة تجارب مؤرخ قدير مثله ، انه يقول لعل العناية الالهية التى فديت الانسانية بصلب المسيح تتدخل مرة ثانية لانقاذ مصير هذه الحضارة بقبس من النور الالهى يهدى المجتمع الغربى الى الرشد فلا يتردى الى حرب عالمية ثالثة ، واذا كان ملك الموت سيقبض روح هذه الحضارة بيده الباردة يوما ما فان شبح الموت لا يخيم علينا فى الوقت الحاضر ، ان القبس الالهى للطاقة المبدعة لا يزال كامنا فينا وان قدر لنا احترامه فان النجوم فى مدارها لتعجز عن الحاق الهزيمة بنا .

انه يمكن تحاشى حرب ثالثة لو اتبع نظام متكامل فى السياسة والاقتصاد والدين ، فى السياسة بتعاون من اجل اقامة حكومة عالمية ، وفي الاقتصاد بحل وسط بين مبداى الحرية الفردية حيث

الديمقراطية وبين الاشتراكية حيث العدالة الاجتماعيــة ، أما فى الدين وهذا اهم الجوانب فان تعلو قيمة الروح على كل القيــم المادية ، قد يكون الحلان الاولان أكثر الحاحا ، ولكن الحــل الاخير ابعـد اثرا فى مستقبل الانسانية(١) .

تعقيب :

استخلص توينبى أحكامــه الفلسفية من مادة تاريخية لم تتح من قبل لمؤرخ او فيلسوف ، وقد احــاط هذه الاحكام بسياج من الموضوعية والنزاهة فى الــراى الى حد كبــير ، على أن دســامة مادته التاريخية وغزارتها وخصوبتها وان جعلت منــه مؤرخا اكثر منــه فيلســوفا ، فانها لا تعنى افتقــار نظريته الى المذهبية ، فلقد كانت تحــدوه فى احكامه نزعة روحيــة ساميــة وان تقيــدت أحيــانا بالتصورات المســيحية الخالصة كعقيدتى الخطيئة الاصلية والفداء، الا انها جعلت احــكامه ذات طابع فريد بالنسبة للفكر الغربى ، ذلك الفكر الذى تســوده فى السياسة والتاريخ معا نزعة ميكافلية تعلى من شــان النصر دون اعتبار لقيــم الاخلاق وتمجد الحرب وان قامت على الغدر ، فجــاءت آراء توينبى لتدين الحرب وتجعل الامبراطوريات مظهر انحلال لا مجــد ، والفــكر الغــربى ـ أوربى وامريكى ـ لم يتخلص من النــزعة العنصرية فى نظــرته الى ســائر الاجنــاس والحضارات ، فجاءت نظرية توينبى لتدين العنصرية وتصفها بأنها أبشع النــزعات البدائية الهمجيــة فى الانسان ، والفكر الغــربى يسوده التقييم المادى وقد أسكرته نشــوة تقدم العلم ممثلا فى التقدم الهائل فى التكنولوجيا والاختراعات فجــاءت نظرية توينبى ليكشف النقاب عــن قلق دفين فى صميم حياة الغربى لا يخفيه العلم أو التقدم التكنولوجى ولا تعوضه الايديولوجيات ، قلــق ليس له من عــلاج الا اثراء الروح والتماس زادها من الدين . ونظرية توينبى تدين المذاهب الدكتــاتورية

---

1 — Toynbee: Civilization on trial ch. 3 (Does history repeat itself) p. 29.

والنزعات العسكرية التى تتستر خلف الاشتراكية وطنية او عالمية وتعدها تعويضا منحرفا عن خواء اذ هى تستبدل بالدين مذاهب وانظمة تعبر عن احط ما فى غرائز الانسان من همجية وبربرية وترتد به الى العصور البدائية .

على ان ذلك لا يعنى ان النظرية لا تثير اشكالات او لا يوجه اليها انتقادات :

تسمى الحضارة عادة باسم اهم مقوم لها فان كان الدين سميت باسم ذلك الدين كالحضارة الاسلامية ، فهل الدين هو اهم سمة فى الحضارات الخمسة القائمة اليوم طوال تاريخها منذ نشأتها الى اليوم، ان صح ان تسمى الحضارة الاوربية فى العصر الوسيط باسم «الحضارة المسيحية» فهل ذلك جائز بالنسبة للعصر الحديث مع ان مسار الحضارة الاوربية منذ عصر النهضة قد اتخذ طابعا علمانيا ، ان لم يكن تمردا على استناد مظاهر الحضارة الى الدين ؟ حقيقة ان الحضارة الاوربية وليدة الحضارة اليونانية الرومانية والديانة المسيحية ولكن اليس من الواضح انها لا تكاد تشبه امها فى شىء بعد ان ابتعدت كثيرا عن قيمها !

والاشكال اشد تعقيدا بالنسبة للحضارة المسيحية الشرقية «الارثوذكسية» ، اذ كيف يمكن اعتبار الشيوعية فى الاتحاد السوفيتى وليدة حضارة ارثوذكسية ؟ اغلب الظن ان توينبى يعتبر الشيوعية فى روسيا قشرة رقيقة تخفى الطابع الاصيل لشخصية الحضارة الروسية ، وانه فى جوهره مسيحى ارثوذكسى ، فهل يمكن ان يكون الامر كذلك ؟ هل ما بلغه الاتحاد السوفيتى من صدارة لمسرح التاريخ العالمى تعبيرا اصيلا عن مقومات شخصية الحضارة الروسية ، ام انه غلاف زائف ؟ فان كان الاول فكيف تكون الشيوعية ثمرة حضارة مسيحية ارثوذكسية، وان كان الثانى فكيف بلغت روسيا ما بلغته بعد ثورتها الشيوعية دون ان تعبر هذه الحضارة عن خصائص الشخصية الروسية ؟

اما بالنسبة للحضارة الاسلامية فقد ذهب توينبى الى ان محمداً لو ظل داعيا دينيا فقط ولم يصبح رجل سياسة لاصبح الاسلام من الناحية الروحية اسمى مما هو عليه ، وان بداية انحلال الحضارة الاسلامية منذ الهجرة أو بتحديد ادق منذ غزوة بدر - اول حرب اسلامية - وفقا لقضيته التى طبعها بطابع العموم دون استثناء : ان الحرب تغطية لاضطرابات داخلية وانها تعبر عن بداية انحلال الحضارة ، هذا تقييم للاسلام من وجهة نظر مسيحية لا من وجهة نظر تاريخية ، اى ان توينبى نظر الى الاسلام بوصفه مسيحيا لا يرى الا ضرورة الفصل بين الدين والدولة «اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» لا بوصفه مؤرخا يقيم الواقع بعد دراسة استقرائية له ، يقول جرونبوم(١) انه اذا كان توينبى يعتبر ان خلط الدين بالسياسة يحط من قدر الدين فان المسلمين آنذاك على الاقل كانوا يرون العكس : انه يعلى من قيم السياسة وانه لا يحق لتوينبى أن ينظر الى محمد من خلال المسيح ، وانما لابد من النظر الى الحركة الاسلامية من وجهة نظر المسلمين انفسهم ، وان البذرة الاسلامية ما كان يمكن ان تنمو لو ظلت الحال على ما هى عليه خلال مرحلة الدعوة قبل الهجرة اذ لم يقدر لها النمو والازدهار الا فى مجتمع المدينة كما لم يقدر لها الانتشار الا بما سلكته من غزوات وفتوحات .

ومن ناحية اخرى كيف تتصف الحضارة بالصفة الدينية وتلقب لقبا دينيا اذا كان توينبى يريد أن تبتعد السياسة - وهى من اهم مظاهر الحضارة - عن تأثير الدين؟

ومن اهم ما وجه الى نظرية توينبى من انتقادات انه قد حصر نشأة الحضارات وارتقاءها فى نطاق نشأة الاديان ، وانه لا بد من ظهور دين جديد لاجتياز عصر الاضطرابات الذى تعانيه حضارة ما ، وأن

---

1 — The intent of Toynbee's history مجموعة مقالات بقلم عدة اساتذة متخصصين تناول كل منهم جانب (الدول العالمية - الاديان العالمية - الحضارة اليونانية الرومانية - مصير الحضارة الغربية وقد كتب :

Von Grunebaum : Toynbee's concept of Islamic civilization pp. 99 - 110.

المخلصين المبدعين يكاد يكونون مقصورين على الرسل والانبياء ، وسياق نظريته تفيد انه لتجتاز الحضارة الاوربية ما تعانيه من قلق واضطراب فى عصرنا الحاضر فلا بد من ان ينبثق من بين البروليتاريا المسيحية دين جديد ، فهل هو يتوقع ذلك ويؤمن به ؟ هنا يرجح مسيحيته على سياق نظريته فيعتبر ان روحانية المسيحية كفيلة ان يكفل لها الخلود وان ينبثق المخلصون المبدعون فى اطارها لا انشقاقا عنها أو خروجا عليها ، ثم هو يكيل بكيلين فلا يرى ذلك بالنسبة للاسلام بل يشير الى البابية والبهائية كارهاصات لدين جديد ، ويبدو انه لم يتعمق فى دراسة هذين المذهبين والا لايقن خلوهما من امكانية الابداع بالرغم من بعض افكار ظاهرها التقدم كعالمية الدين وادانة الحروب وتحرير المراة .

خلاصة القول ان نشاة الحضارات او نهضة حضارات قائمة ليست مقصورة على ظهور اديان وانه مع ايماننا التام بقيمة الروح فى ارتقاء الانسان فان الانسانية ليست مهيأة لظهور اديان جديدة وانما بعث وتجديد فى نطاق ما هو قائم اليوم من اديان عالمية تستوى فى ذلك جميع الاديان .

مراجع عامة عن توينبى

1 — Arnold Toynbee : abridgement by Somervell : A Study of history 4 vols. وقد ترجمه الاستاذ فؤاد محمد شبل للغة العربية

2 — » » : Civilization on trial.

3 — » » : An historian's approach to religion.

4 — » » : War and civilization.

5 — » » : The present day experiment in western civilization.

6 — « » : The world & the West.

7. — Achley Montagu : Toynbee & history : critical essays & reviews

8 — The intent of Toynbee's history بقلم عدة أساتذة تناول كل منهم جانبا من نظريته .

9 — J W. Dlyle : Toynbee & the categories of interpretation philosophical Review LVIII (1949)

خاتمـــة

اتسمت الدراسات الغربية فى فلسفة التاريخ ليس فحسب كما اتسمت فى اى فرع من فـروع الفلسفة الاخرى كفلسفة الجمال او فلسفة اللغة او غير ذلك من اقسام تربط الفلسفة بالعلوم ، بل لانها اى فلسفة التاريخ تلبى للفكر الغربى حاجة ملحة ، لقد اشار مارتن لوثر الى ان التاريخ يريننا انفسنا على حقيقتها وكاننا ننظر الى مـرآة تنعكس عليها خلجاتنا وافعالنا ، ولكن الانسان اشد حاجة الى النظر الى مرآة الزمان ابان عصور القلق والازمات ، ذلك ان لغز الحاضر لا يحـل الا بوعى تاريخى بالماضى ، وكلما كانت النظرة الى الماضى اكثر شمولا كان فهم الحاضر اشد عمقا على حد تعبير كارل ياسبرز ، ولقد شخص توينبى اعراض ازمة الغربى (اوربى وامريكى) المعاصر : حربان عالميتان فى غضـون جيل واحـد ، وسـلام قائم على تـوازن الرعب النووى ، هذا من الناحية السياسية اما من الناحية النفسية فمرجع القلق الى خواء الروح بعد ان افرغ الغربى قلبه مما كان يتقوت به من زاد روحى متمثـل فى عقيـدته الدينية ليستبدل بها ايديولوجيات لم تغن عنه شيئا ، ومن ثم تحققت فيه نبوءة نيتشه : سترفع العدمية راسها .

اهتمام الغربى بفلسفة التاريخ لانه يعانى قلقـا على مصير حضارته اما العربى فأزمته اشـد لان قلقه يتصل بمصير ذاته وليس مصير حضـارته فحسب ، انه قد تراكمت عليه اسباب قلق الاوربى من خوف انهيار السلام ومن خواء الروح بعد ان افرغ قلبه بدوره من عقيـدته متشبها بالاوربى فى كل شىء ، ثم اضاف الى ذلك كله سببا جديدا ولدته الاحداث المفجعة التى توالت عليه وتردى هو فيها فى لحظة كان يمني نفسه بأن تهنأ بالاستقلال ، فألقت به صـدمة الواقـع الى تساؤل : اهذه مظاهر اجهاض أم ارهاص ؟ اجهـاض لا يرجى بعده

حمـــل لميلاد حضارة جـديدة ام ارهاص بانتفاضة ومجد ؟ الى اين نسير ؟ هل تنحدر بنا الاحداث الى العدمية وزوايا النسيان أم تصعد بنا الى المجـد والنور ؟ وكان لا بد من استشفاف روح التاريخ فانه فى أوقات الازمـــات تصدر اســـمى الفلسفات ، ومن ثم كانت الحاجة الى ما قاله المفكرون وما قدموه من نظريات فى فلسفة التاريخ .

غير ان هذا الكتاب لا يتناول الا الشـــكل أو الصـــورة ، دون المضمون او المـادة ، ومادتنا التاريخية هى الحضارة الاسلامية منذ ان انبثق نورها بالبعثة النبوية الى ان انقضى اجلها «ولكل أمــة أجل» بانهيار الخلافة العثمانية ثم فتـــرة من التاريخ اعقبتها تزيد قليلا على نصف قــرن تتارجح بين الوطنيـــة والقومية ، هذه المادة التاريخية فى حاجة الى صياغة فلسفية تستشف المعنى والمغزى الكامن وراء احداث هذه الفترة الزمنية وتحدد مســـار تاريخنا بالاستعانة بما عـــرض بين دفتى هذا الكتـــاب من منهج ومن نظريات ، ليس فحسب من اجـــل وضع فلسفة لتاريخنا الماضى وانما لاهـــم من ذلك : لتحديد المبـــادىء والقيم التى يجب ان نعتنقها فتزيل عـــن انفسنا كابوس القلق وخـــواء العدمية والعملة الزائفة من الكلمات الرنانة الخاليـــة من المضـــمون والرصيد ونخطط لمستقبلنا ونواجه مصـــيرنا بما يواجه به أصـــحاب المبادىء والقيم المستقبل والمصير .

لقد ورد فى الاساطير الهندية ان رجلا توفى ولم يترك لابنائه الثلاثة من الميراث شيئا الا «بطيخة» ، اما الابن الاول فقد عرض على أخويه الاحتفاظ بها كذكرى مقدمة من اب عـــزيز ، فعارض الابـــن الاصغر فى حدة وانفعال اذ لن تجلب عليهم الا العفونة ورائحة تزكم الانوف ومن ثم وجب القاؤها والتخلص منها ، اما الابن الاوســـط فقد تمهـــل وكان آخرهم قولا ، لقد عرض عليهما أن يشتروا جميعـــا ارضا خاليـــة مجاورة ، فعجبا لرايه وهما يناقشان امـــر «البطيخة» مـــيراث الاب ، فأجاب أن نأكـــل البطيخة ونلقى قشرها ونـــزرع بذورها فى هـــذه الارض بعد شرائها ، فنخلد ذكرى ابينا وننتفع بما يعود بالخـــير على انفسنا واهلينا وجيراننـــا وبما هو باق بعدنا الى أولادنا وذريتنا .

هذه هى مشكلة القديم والجديد ، الدين والعلم ، الاسلام والايديولوجيات الغربية الحديثة .

غير أنه يبدو ان ليس بين العرب ابن وسط ، ليس بينهم الا سلفيون ومستقبليون كما وصفهم توينبى مع ان القرآن يناديهم «وكذلك جعلناكم امة وسطا» .

وبعد ، لقد وصف هيرقليطس الحكمة بانها تحب ان تتستر وتتخفى لان الدرر فى نظره لا يصح ان تلقى أمام الخنازير ، والحقيقة انها تتخفى لان فى الغموض جلالا ولتكون داعية الى التفكير وامعان النظر ، ومع ذلك لست أعرف فرعا من فروع الفلسفة كشفت فيه الحكمة النقاب عن نفسها واسفرت عن وجهها كما وجدتها فى فلسفة التاريخ ، فمن لم يقتنع فعليه قراءة ما وراء سطور الكتاب !!

والله الموفق للصواب . !

المؤلف

ملحق

بين التأريخ والتحديث

دراسة فى المنهج المقارن

ملحق

بين اصول التحديث واصول التاريخ

دراسة مقارنة فى المناهج

تمهيد :

هذه دراسة مقارنة بين منهجى علمين هما الحديث والتاريخ ، وقد تبدو الصلة بينهما بعيدة لاختلاف موضوع كل منهما عن الآخر ، فموضوع الحديث ما نسب الى الرسول عليه الصلاة والسلام من قول او فعل او تقرير ، بينما التاريخ علم يدرس وقائع الماضى والحديث خاص بالاسلام ، والتاريخ علم يتصل بما كان فى اى زمان او مكان ! ولكن هذه الدراسة تتعلق بالمنهج لا بالموضوع ، ذلك أن لكل علم جانبين : مادته او موضوعه ـ ومنهجه او طريقة البحث فيه . حقيقة ان طريقة البحث فى العلم لا بد أن تتكيف تبعا لموضوع العلم ومن ثم لا بد أن تختلف العلوم فى مناهجها كما تختلف فى موضوعاتها، ولكن كل مجموعة متجانسة من العلوم تلتقى فى اسس عامة تسوغ لنا أن ندرجها تحت منهج معين ، تلتقى العلوم الطبيعية كالطبيعة والكيمياء عند المنهج التجريبى كما تلتقى العلوم الرياضية عند المنهج الاستنباطى ، فهل بين الحديث والتاريخ من الشبه أو التجانس ما يسمح بعقد مقارنة بين منهجيهما ؟

ليس مصادفة أن تستهل معظم كتب أصول التحديث(١) ـ أو علم مصطلح الحديث ـ تحديدها لماهية هذا العلم فتعده مرادفا للخبر

---

١ ـ كتب الحديث غير كتب أصول التحديث الاولى تشتمل على احاديث كالصحاح والثانية تعرض للمنهج المتبع فى جمع الحديث .

او الاثر ، وقد تجعل الحديث خاصا للنبى والخبر حديثا لغيره ثم قد تجعل الاثر ما روى عن الصحابة وقد تجيز اطلاقه على كلام النبى(١) ، وبصرف النظر عن هذه الاختلافات فى تحديد مفاهيم هذه الالفاظ الثلاثة ، فان للفظى «الخبر» «والاثر» مدلولا تاريخيا واضحا اذ يعطيانه انطباعا انهما يتعلقان بالماضى هذا الماضي الذى كان ولا يمكن ان يكون لان اتجاه آنات الزمان من الحاضر الى المستقبل دون عود الى الماضى ، انه ان صح ان نضع كل علم فى قوالب خاصة به دون غيره او بالاحرى مقولات(*) ، فان اول مقولة للتاريخ هو الزمان ، تنطبق هذه المقولة ايضا على الحديث طالما أن قول النبى او فعله قد اصبح خبرا او اثرا .

والمقولة الثانية للتاريخ هى الفردية . بمعنى أن كل واقعة تاريخية فهى جزئية لا مجال فيها للتعميم لان ما هو عام لا بد أن يتجاوز قيود الزمان وحدود المكان بينما وقائع التاريخ تحددها مقولة الزمان فضلا عن المكان ، فنابليون مثلا باعتباره شخصية تاريخية فرد او اسم جزئى لعب دورا تاريخيا فى زمن معين فى قطر معين ولا مجال ان يتكرر هو بشخصه ، وطالما أن الحديث قول أو فعل محمد بن عبد الله رسول الله ونبى المسلمين ، ولا نعنى بالحديث فردا غيره وقد صدر عنه القول فى زمن معين ــ مدة بعثته ــ فان مقولة التاريخ الثانية اعنى الفردية تنطبق ايضا على الحديث(٢) .

---

١ ــ القاسمى (محمد جمال الدين) : قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ص ٦١ .

* ــ تختلف مفهوم المقولة تبعا لاختلاف نظريات الفلاسفة فى المعرفة والمنطق ولكنى اعنى هنا انها قالب او اطار عام يحدد الملامح الرئيسية لاى علم من العلوم .

٢ ــ تتضح مقولة الزمان فى الحديث ايضا فى ناسخه ومنسوخة طالما أن الحديث اللاحق ينسخ السابق ان جاء معارضا له ، اما مقولة المكان فانها تنطبق جزئيا على الحديث طالما ان مجاله مكة او المدينة اوما بينهما ثم احيانا فى الكشف عن الظروف التى قيل فيها الحديث .

ولندع المقولات الى ميدان الفلسفة او المنطق لنتساءل ما هو منهج الحديث وما المقصود بالتاريخ ؟ يصف المحدثون علم مصطلح الحديث ـ او اصول التحديث ـ بعبارة موجزة ولكنها دقيقة : انه رواية ودراية ، ويقصدون بالرواية النقل المحرر الدقيق لكل ما اضيف الي النبي ، وبالدراية مجموعة المباحث والمسائل التي بها يعرف حال الراوى والمروى من حيث القبول والرد(۱) والمقصود بالتاريخ فن كتابة التاريخ او بالاحرى الخطوات التي يتبعها المؤرخ حتى يصل الى الحقيقة التاريخية .

الحق يقال انه لا بد من مزيد ايضاح خصوصا بالنسبة لعلم مصطلح الحديث ومن ثم لا بد من وقفة عند ظروف نشاة هذا العلم لعلها تلقى الضوء عليه .

ـ ۱ ـ

يحتل الحديث النبوى المكانة الثانية ـ بعد القرآن ـ كمصدر للتشريع الاسلامى بل ان مدار اكثر الاحكام الشرعية على السنة لان كثيرا من الآيات جاءت مجملة فكان تفصيلها فى الحديث ، ولكن الحديث النبوى لم يدون الا فى نطاق فردى محدود(۲) ـ فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد قيل انه نهى عن ذلك فقد ورد فى صحيح مسلم عن ابى سعيد الخدرى انه قال : «لا تكتبوا عنى ومن كتب عنى غير القرآن فليمحه وحدثوا عنى ولا حرج ومن كذب على فليتبوأ مقعده من النار»(۳) وظاهر من مضمون الحديث ان علة المنع

---

۱ ـ د. صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه «عرض ودراسة» ص ۱۰۵ .

۲ ـ بعض صحائف لعلى وكذلك سمح الرسول لعبد الله بن عمرو بن العاص المرجع السابق ص ٣٦ .

٣ ـ صحيح مسلم ج ٨ ص ٢٢٩ .

خشية التباس الحديث بالقرآن ، يؤكد ذلك أنه قال للنفر القليل الذى كانوا يدونون الحديث : «لا تتخذوا للحديث كراريس ككراريس المصاحف» ، وهكذا كان التدوين للقرآن وللحديث الرواية .

لم يبدأ التدوين الرسمى للحديث الا على راس المائة الثانية من الهجرة بامر من الخليفة عمر بن عبد العزيز الى عامله على المدينة ـ وكذلك سائر الامصار أن : انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة ماضية فاكتبه فإني قد خفت دروس العلم وذهاب أهله(١) ، والواقع أن الامر لم يكن حرصا على كلام الرسول أن يندرس او يضيع بقد ما كان خشية أن يشيع فيه غير الصحيح، فلا يميز بين صحيح وموضوع ، ولنشأة الوضع أسباب لا يكاد يغفلها لخطورتها اى كتاب فى أصول التحديث .

يختلف علماء الحديث على تحديد بداية نشأة الوضع ـ بين زمن الرسول أو زمن الخلافات السياسية ـ ولكنهم يقررون قضيتين :

الأولى : ان الوضع بدأ يلفت الانظار بعد نهاية الخلافة الراشدة ومنذ بداية الملك العضوض .

الثانية : ان أول الاحاديث الموضوعة كانت فى الفضائل أو بالاحرى مناقب الصحابة(٢) .

وتفصيل ذلك ان معاوية بعد ان استقر الامر له أصدر امره الى خطباء المساجد ان يسبوا على المنابر «أبا تراب» على بن أبى طالب ثم أعقب ذلك امر آخر أن برئت الذمة ممن يروى حديثا عن على أو

---

١ ـ ابن سعد : الطبقات الكبرى جـ ٢ ص ١٣٤ .

٢ ـ الشيخ مصطفى السباعى : السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ص ٢٢١ .

في حق علي أو آل بيته ، وذلك موقف يتسق مع الاول اذ لا يعقل ان يلعن علي المنابر ثم ان تروى الاحاديث عنه ، فكان الموقف التلقائي من الشيعة ذا طابعين :

الاول : ان ينتهي سند احاديثهم الى علي أو احد شيعته دون غيرهم .

الثاني : وضع احاديث في مناقب علي ، يقول بن ابي الحديد وهو شيعي : واعلم ان أصل الاكاذيب في احاديث الفضائل كان من جهة الشيعة فانهم وضعوا في مبدأ الامر احاديث مختلفة في صاحبهم حملهم على وضعها عداوة خصومهم فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت لصاحبها احاديث في مقابل هذه الاحاديث(١) .

ولم يقتصر الوضع على احاديث المناقب والمثالب ، ذلك ان الناس على دين ملوكهم ، فحينما غلب هؤلاء مصالحهم السياسية على حرمة الاحاديث النبوية سرت عدوى ذلك بين الناس في مظاهر شتى من تفكيرهم ، فكانت هناك احاديث موضوعة في التزلف الى الخلفاء(٢) . وفي العصبية للبلد(٣) . وفي تفضيل القبائل(٤) .

وانتقلت عدوى الوضع الى المذاهب الفقهية(٥) . والكلامية(٦)

---

١ ـ ابن ابي الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ١ جزء ٤ ص ٣٥٨ ، مجلد ٣
ج ١١ ص ١٦٢١٥ .

٢ ـ «الامناء عند الله ثلاث : جبريل وانا ومعاوية» .

٣ ـ اربع مدائن من مدن الجنة في الدنيا : مكة والمدينة وبيت المقدس ودمشق .
«لاحظ ان النتيين منهما في الشام وتقرير دمشق» .

٤ ـ احمد امين : فجر الاسلام ص٢٦١ .

٥ ـ سيكون رجل في امتي يقال له ابوحنيفة النعمان هو سراج امتي .

٦ ـ الخوارج : ضعوا سيوفكم على عواتقكم ثم ابيدوا خضراءهم .
مخالفوهم : كن عبد الله المقتول ولاتكن عبد الله القاتل .
المرجئة : من قال لا اله الا الله دخل الجنة قيل وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق .
مخالفوهم : لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن .
المصدر : ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٩٢٨ .

فلا تكاد توجد مسالة خلافية فقهية او كلامية الا ولها اعتماد على احاديث ، حتى قال احد المتكلمين ان هذه الاحاديث دين فانظروا عمن تاخذون دينكم فانا كنا اذا هوينا امرا صيرناه حديثا(١) .

ولم تكن رقة الدين هى وحدها الباعثة للوضاعين على التجرؤ على الكذب على الرسول ، وانما من الغريب أن يشارك فى ذلك بعض الصالحين فقد وضعوا احاديث فى الترغيب والترهيب احتسابا لله فى ظنهم ، فان ذكروا بأنهم يكذبون على الرسول وبحديثه فى هذا الصدد قالوا نحن نكذب له لا عليه ، فوضعت احاديث فى فضائل القرآن سورة سورة وفى فضائل الاذكار والاوراد فان نبه الى أن هذه الاحاديث التى يحدث فيها من الرقائق غلام خليل قال : وضعناها لنرقق بها قلوب العامة(٢) .

وكانت مهمة بعض الوعاظ ان يأتوا بكل غريب ليستميلوا العامة بقصص مكذوبة منسوبة الى النبى حتى قال يحيى القطان : ما رايته الكذب فى احد اكثر منه فيمن ينسب الى الخير .

وهكذا شارك فى الوضع الزنادقة ، كعبد الكريم بن ابى العوجاء الذى اعترف حين قدم للقتل انه وضع اربعة آلاف حديث ، الى جانب القصاص والمتعصبين للمذاهب الكلامية والفقهية فضلا عن المتملقين الى الحكام .

كان لا بد ان يقوم علماء يروعهم هذا كله ويتفرغوا فى صبر واناة ودقة وورع لتنقية صحيح الحديث من موضوعه بعد أن بلغ الاخير عشرات الالوف الى حد أن الامام البخارى حين جمع الحديث وصححه الفى الاحاديث المتداولة تربو على ستمائة الف حديث لم

---

١ ـ السيوطى (جلال الدين) : اللآلىء المصنوعة فى الاحاديث الموضوعة ج ٢ ص ٤٦٨ .

٢ ـ مصطفى السباعى : السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ص ١٠٣ .

يصح لديه منها اكثر من اربعة آلاف حديث وان ابا داود لم يصح لديه من خمسمائة الف حديث غير اربعة آلاف وثمانمائة(1) .

نستخلص من ذلك امرين :

الاول : انه اذا كان علم مصطلح الحديث(2) قد انبثق رد فعل للوضع فان نقطة البدء فيه هي الشك الى حد أن أصبح حسن الظن مدعاة للاتهام بالغفلة ، فلا يعد الرجل محدثا اذا حدث بكل ماسمع كما يقول الامام مالك ، وقيل ليحيى القطان : اما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله يوم القيامة فقال : لان يكون هؤلاء خصمي احب الى من ان يكون خصمي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقول لى : لم لم تذب الكذب عن حديثي(3) ؟

الثاني : أن نقطة البدء فى هذا العلم هى الاحاديث المتداولة ونقطة الانتهاء هى الاحاديث الصحيحة كما نطق بها النبى فعلا ، فالعلم اذن يتخذ مسارا معاكسا لاتجاه الزمان ، ومن ثم فالمنهج هنا يماثل منهج التاريخ الاستردادي – أى الاستعادة التصويرية – طالما أن الاستعادة الواقعية أو بالاحرى مراجعة النبى مستحيلة – لما وقع منه فعلا من خبر أو اثر من قول أو فعل .

---

1 – احمد امين : فجر الاسلام ص212 .
لا يعني ذلك أن ما لم يذكره البخارى يعد موضوعا وانما تشدد هو فى الاسناد حتى صح لديه ما جمعه .

2 – اول من صنفه فى هذا العالم القاضى ابو محمود الرامهرمزى (236 هـ) وكتابه : المحدث الفاصل بين الراوى والسامع . ثم الحاكم ابو عبد الله النيسابورى (405) وكتابه : معرفة علوم الحديث ثم الخطيب البغدادى وكتابه : الكفاية فى علم الرواية . واكتملت صياغة العلم لدى ابن الصلاح الشهرزورى (642هـ) وكتابه : علوم الحديث . وقد تبعه كثيرون فضلا عن شروح ومتون على كتابه من العراقى والسخاوى والنووى .

3 – د. مصطفى السباعى : السنة ومكانتها ... ص 108 .

اذا انتقلنا بعد ذلك الى علم التاريخ لنستشف طابعه نجد انفسنا مع ابن خلدون الذى استهل مقدمته بفصل تحت عنوان : (فى فضل علم التاريخ) وتحقيق مذاهبه والالمام لما يعرض للمؤرخين من المغالط والاوهام وذكر شىء من اسبابها) ، اشار فى هذا الفصل الى ما يقع فيه المؤرخون وائمة النقل من مغاليط فى الحكايات والوقائع لاعتمادهم فى نظره على مجرد النقل غثا او سمينا دون ان يقيسوها بمعيار الحكمة او يقفوا على طبائع الكائنات او يقارنوها باشباهها وذكر امثلة لذلك منها ما نقله المسعودى وغيره ان جيوش بنى اسرائيل فى التيه كانوا ستمائة الف او يزيدون ، ثم محص ابن خلدون الخبر فاستخلص ان مثل هذا العدد تضيق به ساحة الارض فضلا عن ان بين موسى واسرائيل اى يعقوب اربعة اجيال ويستبعد ان يتشعب النسل فى مدى مائتين وعشرين سنة الى مثل هذا العدد(٢) .

يشير ابن خلدون أيضا الى مبالغة الرواة فى ذكرهم لاية ارقام كعدد العساكر واموال الجبايات او خراج السلطان او نفقات المترفين بينما اذا استجليت الامر تجده لا يصل الى معشار ما يعدونه ، ويرد ذلك الى ولوع النفس بالغرائب وسهولة التجاوز على اللسان والغفلة على المتعقب والمنتقد حتى لا يحاسب نفسه على خطأ ولا يطالبها فى الخبر بتوسط ولا عدالة ولا يراجعها الى بحث وتفتيش فيرسل عنانه ويسيم فى مراتع الكذب(١) .

ادرك ابن خلدون أن الكذب متطرق بطبيعته الى الخبر فاستقصى الاسباب المقتضية له وحصرها فيما يأتى :

---

٢ ـ ابن خلدون وتحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى : المقدمة جزء ١ ص ٣٦٥ .

١ ـ المرجع السابق ص ٣٦٧ .

١ ـ التشيعات للآراء والمذاهب فان النفس اذا خامرها تشيع لراى او نحلة قبلت ما يوافقهـا من الاخبار وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع فى قبـول الكذب ونقـلـه .

٢ ـ الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع الى التعديل والتجريح(٢) .

٣ ـ الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما سمع او عاين وينقل الخبر على ما فى ظنه وتخمينه فيقع فى الكذب .

٤ ـ تقرب الناس فى الاكثر لاصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمـدح ، فيستفيض الاخبـار بها على غير حقيقة ، فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس منطلقون الى الدنيا واسبابها من جاه أو ثروة .

وقد اتجه ابن خـلدون بعد وعيه التام بأخطاء المؤرخين والرواة والاسباب المفضية الى هذه الاخطاء الى سبر عللها فى اغـوار النفس البشرية ، اتجه الى تأسيس عـلم لتمحيص الخبر ، ولكن علم العمران ليس هو ما نحن بصـدده الآن لأنه علم يستند الى ان للتاريخ ظاهـرا وباطنا ، فى ظاهره أخبار عن الايام والدول ، وفى باطنه نظـر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيـق وعلم بكيفيات الوقائع وأسـبابها عميق(٣) ، تلك فلسفة للتاريخ(٤) . أما ما نحن بصدده الآن من أصول التأريخ فيستند الى التعرف على القواعد التى يجب ان يتبعها المؤرخ أو الباحث فى كتابته للتاريخ ، ان كل ما ذكره ابن خلدون من اخطـاء المؤرخين والرواة والدواعى المؤدية الى الكذب او الخطأ فى النقـل هى

---

٢ ـ يلاحظ ان ابن خلدون قد استعار هذا الاصطلاح من علم مصطلح الحديث .

٣ ـ ابن خـلدون وتحقيق على عبـد الواحد وافى : المقدمة جزء ١ ص ٢٦١ .

٤ ـ ذهب الدكتور على عبد الواحد وافى ان علم العمـران هو علم الاجتماع وذهب غيره انه فلسفة الحضارة ولكن كثيرا من المؤرخـين مثل فلنت وتوينبى وغيرهمـا يعدونه فلسفة التاريخ .

بالضبط نقطة البدء فى اصول التاريخ او منهج البحث التاريخى وان كان ابن خلدون قد اتخذ مسارا آخر الى فلسفة التاريخ أما منهج البحث التاريخى فدراسة نقدية للاخبار المروية والوثائق التاريخية ، وسنعرض لاتجاهات هذا المنهج كما اكتملت صياغته لدى كل من لانجلو وسينيوبوس فى كتابهما المشترك : المدخل الى الدراسات التاريخية(٥) .

يمكن ان نستخلص مما سبق النقاط الآتية :

١ ـ ان نقطة البدء فى التاريخ هى الشك ـ ذلك الشك الذى لابد ان يسبق اى تصديق من اجل التثبت من صحة الخبر ، يقول لانجلو : لا تاريخ بدون تحصيل(١) ويقصد بالتحصيل التأكد من أصالة الاصول والتثبت من خلو الوثائق من كل دس او خطأ او تزوير ، اذ لا يجوز للمؤرخ ان يثق بكل مايكتب او ان يصدق كل ما يقرأ ، يقول سينيوبوس : ان قضاء عشر سنين فى تحقيق افضل نص ممكن لوثيقة سقيمة افضل من نشر عدة مجلدات عن وثائق غير محققة فى نفس المدة اذ سيضطر العلماء فى المستقبل ان يعيدوا تحقيقها بتكاليف جديدة(٢) .

٢ ـ يتخذ المؤرخ فى التاريخ مسارا معاكسا لاتجاه التاريخ واتجاهه فى ذلك ذو شقين :

الاول : من الوثيقة التى تحت يده الى الاصل الذى صدرت عنه للتأكد من ان الوثيقة صحيحة وليست زائفة .

---

٥ ـ وقد ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوى مع كتابين آخرين تحت عنوان : النقد التاريخى .

١ ـ Sans érudition pas d'histoire

٢ ـ المرجع السابق ص ٥٤ .

الثانى : من الاصل الى الحادثة التاريخية ذاتهـا للتثبت من أن الوثيقة وصف دقيق لما جرى بالفعل وان مضمونها مطابق للاحداث التى ترويهـا .

لعل أوجه الشبه بين منهجي الحديث والتاريخ قد بدات تتضح، انهما يلتقيان عند مقولتين : الزمان والفردية ، ان نقطة البـدء فى كل منهما واحدة : احاديث موضوعة أو وثائق مزورة ومن ثم لا بد من الشك ومن النقد ، ان منهجهما واحـد : مسار معاكس لمسار التاريخ : المنهج الاستردادي . على أن أوجه الشبه هذه يجب الا تخفى اختـلافا بين التحديث والتـاريخ ، لقد سبقت الاشارة الى ان تدوين الحديث لم يبدا بصـورة شاملة الا منذ عهد عمر بن العزيز ، وان الرواية تستند الى المشافهة والاستظهار اذ يعتمد الراوى على الذاكرة ويعـول على مقـدرته فى الحفظ ، اما بصـدد التاريخ فنحن فى احـد شقيه على الاقل ـ مرحلة النقد الخارجي ـ بصدد وثائق مكتوبة ، ومع اننا فى عصرنا الحاضر نعد التدوين كتـابة ادق من الـرواية مشافهة فان المسلمين آنذاك لم يكونوا يرون ذلك الى حـد أن ذهب بعض المحدثين والاصـوليين الى أنه اذا تعارض حديثان احدهما مسموع والآخر مكتوب كان المسموع أولى وارجح(٣) ، فالاستظهار فى الصدور افضل عندهم من الكتـابة على السطور ، وقد ذهبوا فى تعليـل ذلك الى أن الكتـابة أكثر تعرضا للغـلط والتصحيف من الحفظ ، وقد تبدو هذه القضية ـ بعد اختراع الطباعة وانتشار الكتب ـ غـير صادقة ، ولكن يجب الا يغيب عن بالنا المقدرة الفائقـة لاولئك الحفـاظ على الاستظهار ، يقول ابن شهاب الزهرى (١٢٤ هـ) أول من دون السـنة من التابعين : مااستودعت قلبى علما فنسيته ، وما استعدت حديثـا قط ، وما شـككت فى حديث الا حديثا واحدا فسألت صاحبى فاذا

---

٣ ـ الآمدى : الاحكام فى أصول الاحكام ج ٤ ص ١٦ .

هو كمـــا حفظت(١) ، لقد رأوا فى الحفظ مرانا للذاكرة وتثبيتا للعلم بينما ليست الكتـابة كذلك ، قال ابراهيم النخعى : لا تكتبوا فتكلوا ، لقد كانت الرواية عندهم نقـل حى عن حى ــ شيخ عن شيخ ــ بينما الكلمة المكتوبة ميتة قد لا تفصح عن مرادها ، وبصرف النظر عن هـذه المفاضـلة فالمقصود هنا مجـرد الاشـارة الى اختلاف أصـول التحديث عن أصول التاريخ اختلاف الرواية عن التدوين .

ــ ٢ ــ

كيف تمكن علماء مصطلح الحديث من الوصول الى أحاديث النبى الصحيحة فى خضم عشرات الالوف من الاحاديث الموضوعة ؟ أى منهج اتبعوه لتنقية المقبول من المنـكر والصحيح من الموضوع ؟

تتفاوت الاحاديث المروية بين الصـحيح والضعيف ، وصـحة الحديث تقتضى أمورا :

١ ــ من ناحية عدد سامعيه : يتفاوت عـدد سامعيه من الصحابة بين من بلغوا حد التواتر ــ اى رواه جمع يستحيل فى العقـل والعادة تواطؤهم على الكذب . (اختلفوا فى العـدد بين اربعة او عشرين أو سبعين) ولا يهم عددهم وانما الاهم تصور استحالة التواطؤ على الكذب ــ وبين ما هو اخبار آحاد ، وبين المتواتر وأخبار الآحاد ما هو عزيز وما هو مشهور ، الاحاديث المتواترة أصحها وتعـد حجة تلزم العـلم والعمل على عكس أخبار الآحاد فلا تعد حجة لانها تفيد الظـن فى رأى البعض ومنهم المعتزلة(٢) .

---

١ ــ الشيخ مصطفى السـباعى : السنة ومكانتها ص ١٤٢ .
٢ ــ ابن كثير : الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ص ٢٢،٥ ،٣٦، ٣٢، ٦٠.

على ان مقياس المحدثين فى تصحيح الروايات وتضعيفها ليس كميا حتى يقارن بين المجموع والا فراد وانما هو قيمى يعنى بأوصاف الرجال المذكورين فى الاسانيد(١) ، بل ذهب بعضهم الى انه اذا تعارضت الكثرة مع العدالة رجحت العدالة(٢) .

٢ ــ من ناحية ابتداء السند: ان قل العدد بين اول الرواة وآخرهم مع اتصال السند فذلك هو الاسناد العالى الذى يفضل الاسناد النازل لكونه اقرب الى الصحة وقلة الخطأ لانه ما من راو الا والخطأ جائز عليه ، فكلما كثرت الوسائط وطال السند كثرت مظان التجويز وكلما قلت قل ، على أن العبرة مرة اخرى ليست كمية ــ طول السند او قصره ــ وانما المعول على العدالة فقد يكون الاسناد العالى فى بعض الاحوال مفضولا(٣) .

٣ ــ من ناحية انتهاء السند : الحديث الصحيح ما نقله الثقة عن الثقة حتى يبلغ به الرسول مع الاتصال ، فان بلغ فى الرواية منتهاه وهو الصحابى فهو مسند وان سقط منه الصحابى وهو اول رواته عن النبى فهو مرسل ومن ثم سقطت عنه الصحة .

٤ ــ باعتبار تسلسل السند : ا ــ ان سقط فى اسناده رجل ومن ثم لم يصبح متصلا فهو حديث منقطع ، فان سقط منه راويان فأكثر فتلك درجة اشد فى الضعف وهو حديث معضل .

ب ــ ضرورة الالتقاء والسماع المباشر من الراوى عن المروى عنه ، وقد دقق ائمة الحديث فى ذلك فمن شروط الاسناد الصحيح الا يكون فى اسناده : اخبرت عن فلان ــ حدثت عن فلان ــ بلغت عن

---

١ ــ د. صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٤٤ .

٢ ــ القاسمى (محمد جمال الدين) : قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ص ٣١٢ .

٣ ــ صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٥٠ .

فلان ـ اظنـه مرفوعا ، فكل ذلك ممـا ينفسد به الحـديث(١) ، اذ التحديث عن غير سماع ضرب من التدليس فى الرواية بينما يعتبـر حديثا مسندا اذا اتصل سنده من مبداه الى منتهاه بالفاظ : اخبرنى ـ انبانى ـ حدثنى ـ سمعت فلانا يقـول ـ قال لى وكذلك قـول الصحابى ـ امرنا رسـول الله أن نفعل كذا ـ نهانا أو نهينا عن .. ـ كنا نؤمر بـ .. ـ سمعت رسـول الله يقول .. ـ من السنة كذا(٢) .

وقد اقتضت هـذه الدراسة النقدية لاسناد الحديث او بالاحرى الرواة ـ توثيقهـم أو تضعيفهم ـ معـرفة هؤلاء الرواة وتاريخهـم وطبقاتهم وشيوخهم وتاريخ مواليدهم ووفياتهم،وسجلوا اماكن اقامتهم واسفارهم للتثبت من امكان التقاء الراوى بمن روى ، يقول سـفيان الثورى : لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ(٣) .

الدراسة النقدية للخبر تقتضى التحقق من صدق الخبر ومن ثم فانه الى جانب اتصال السند وتواتر الخبر لا بد من التحقق من صدق الراوى ومن ثم اشترط المحدثون فى الراوى: العقل والضبط والعدالة والاسلام(٤) ، اما العقل فقد قصد به القدرة على التمييز حتى يتمكن من حمـل الرواية ومن ثم سمحوا للصبى غير البـالغ حفظ الحديث دون حمـله ـ اى روايته ـ كذلك رأوا أن يمسك عن التحديث من بلغ الثمانين ، واما الضبط فيعنى أن يتمتع الراوى بقـوة الذاكرة ودقة الملاحظة فضـلا عن الفهم ، واما عدالتـه فالمقصود بهـا استقامته التامة فى شئون الدين وسلامته من الفسق الى حـد رد الرواية عمن عرف عنه الكذب فى حياته العامة ، قال مالك : لا يؤخذ العلم عن اربعة:

---

١ ـ الحاكم (ابو عبد الله النيسابورى) وتحقيق الدكتور السيد معظم حسين : معرفة علوم الحديث ص ١٩ .
٢ ـ المرجع السابق ص ٢٠ .
٣ ـ د صبحى الصالح : علـوم الحديث ومصطلحه ص ٦٥ .
٤ ـ المرجع السابق : ص ١٢٦ ومابعدها .

رجل معلن للسفه وان كان أروى الناس ورجل يكذب فى أحاديث الناس وان كنت لا اتهمه ان يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحب هوى يدعو الناس الى هواه وشيخ له فضل وعبادة اذا كان لا يعرف ما يحدث به .

كذلك كره المحدثون الرواية عن اهل الاهواء والبدع ، أما اصحاب المذاهب الكلامية فقد تشددوا بل رفضوا فى اكثر الاحيان الحديث الذى يوافق المذهب(١) ، كذلك تحرجوا عن الرواية ممن ياخذ على التحديث أجرة خشية ان يغريه الاجر فيدفعه الى التزيد فى التحديث او على حد تعبيرهم لما فى ذلك من خرم المروءة(٢) .

ومن آداب المحدث الا يحمل علمه الى الوزراء ولا يغشى أبواب الامراء فان ذلك فى نظرهم يزرى بالعلماء(٣) .

وانكروا على الرواة التحديث بالغريب والمنكر واستخفوا بمن يبحث عن ندرة الحديث تباهيا على الخاصة وتعاليا على العامة فمن طلب غريب الحديث فى نظرهم كذب .

ويلزم المحدث بعد ذلك اتقان بعض العلوم كالقرآن وعلومه والفقه والاصول واللغة ودقائقها والتاريخ والسيرة والمغازى ، كما يلزمه الورع ومعاشرة اهل الدين ومباحثتهم مع حسن الفكر ونباهة ومداومة الاشتغال بالحديث والسعى الى لقاء أهله اينما كانوا يسألهم ما

---

١ ـ فرق اغلبهم بين كون الراوى راويا وبين كونه مشايعا لفرقة كلامية فأجازوا التحديث منه فيما يوافق مذهبه غير انهم ردوا احاديث الشيعة لانهم فى رايهم يجيزون الوضع . راجع اختصار علوم الحديث ص ١٠٧ والفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٠٣ .

٢ ـ الغزالى : الادب فى الدين ص ٥ .

٣ ـ صبحى الصالح : علوم الحديث ... ص ٦٤ .

عندهم ، يقول سعيد بن المسيب : انى كنت اسـير الليالى والايام فى طلب الحديث الواحد(١) .

ليس غريبا أن يكون بعد ذلك ما جمعه رجال الحديث أقل كثيرا مما تركوه لان مناهجهم فى الجـرح اشد منها فى التعديل .

على أن هذا التجريح ان شمل الرواة فهو لا يشمل الصحابة لانهم كلهم عدول عند اهـل الحديث ، على ان هذا لا يمنع من التوجيح فى الرواية عنهم اذ ترجـح رواية من كثرت مخالطته للنبـى ، واذا كان الحديث يتعلق بواقعة أو ردا على استفسار ترجحت رواية صـاحب الواقعة أو المستفسر لانه اعرف بها كذلك ترجح رواية من ذكر سبب الحديث على من لم يذكره(٢)* .

وأما الاسـلام فلان الراوى ينقل اقوالا تتعلق بأحكام هذا الدين ومن ثم لزم أن يكون مؤمنا بالعقيدة .

***

ننتقل بعد ذلك الى أصـول التأريخ لنتابع الخطوات التى يتبعها المؤرخ من اجل الوصول الى الحقيقة التاريخية ، كيف يتـأكد من صحة ما لديه من وثائق ـ اى عدم زيفها ـ ثم من صدقها ـ اى مطابقة مضمونها لما وقع بالفعل فى التاريخ ـ ؟ ظاهر ان فى الامر جانبين : صحة الوثيقة

---

١ ـ الشيخ مصطفى السـباعى : السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ص ١٠٨ .

٢ ـ القاسمى : قواعـد التحديث ص ١٩٩ .

* كون الصحابة جميعا عدولا لا يعنى استواءهم فى الفضـل والمتكلمون يخالفون رجال الحديث فى استواء عدالتهم فالمعتـزلة يجرحون من شارك فى الفتنة والشيعة يسقطون العدالة عمن حارب عليا أو خذله ، وأهـل السنة وحدهم الذين يقولون بعدالتهم جميعا (راجع الغزالى : المستصفى فى الاصول ج ١ ص ١٦٥) .

وذلك موضوع النقد الخارجي أو ما اصطلح على تسميته نقد التحصيل ، صدق الوثيقة وذلك موضوع النقد الداخلي .

ظاهر ان النقد الخارجي يتعلق بوثائق مكتوبة ويهدف الى الوصول الى افضل نص محقق واقرب الى ما كتبه صاحب الوثيقة نفسه ان لم يكن ما كتبه فعلا ، ولا مجال لذلك فى الحديث طالما ان التداول فيه يعتمد على الرواية او السماع(١) .

على ان اختلاف الكتابة عن الرواية لا يعنى أن ليس هناك ما يناظر النقد الخارجي فى الحديث ، فاذا كان على المؤرخ أن يتثبت من اصالة الوثيقة اى خلوها من الاخطاء والتزوير وهو ما يقتضيه نقد الوثيقة وأن يتأكد من صحة نسبتها الى مؤلفها وهو موضوع نقد المصدر ثم أن يرتب الوثائق حسب اهميتها وموضوعاتها تمهيدا لاستخدامها ، واذا كانت الوثيقة الاصلية وسطا بين النسخة التى امام الباحث التاريخى وبين الحادثة التاريخية ذاتها فان الرواة هم بدورهم وسط بين الحديث المتداول والحديث الذى نطق به النبى ومن ثم فان نقط الالتقاء تتضح فيما يلى :

١ ــ يهدف نقد المصدر الى بيان صحة نسبة الوثيقة الى مؤلفها ، ذلك أن كثيرا من المؤلفات قد زيفت على اصحابها اما لرفع قيمة هذه المؤلفات نظرا لشهرتهم او لترويج ما فى هذه المؤلفات من اقوال(٢) ، وفى الحديث روج الشيعة كثيرا من الاحاديث ونسبوها

---

١ ــ يتتبع المؤرخون فى النقد الخارجي كيف تناقلت النسخ من وثيقة عن الاصل الاول لها على مر التاريخ ، وهل الاصل الاول موجود أم مفقود فان كان مفقودا فهل النسخ المتداولة تنتهى مستقلة عن بعضها البعض الى الاصل أم الى نسخة عنها ، يناظر ذلك فى الحديث حيث الرواية مشافهة طرق تحمل الحديث كالقراءة والاجازة (أن يجيز الشيخ رواية تلميذه عنه) والمناولة (أن يناوله كتابا ليروى عنه) والاعلام (أن يعلمه بعض أحاديثه دون أن يجيز له روايته) والوجادة (ان يجدها بين كتب شيخه من غير سماع) ولهم فى ذلك كله شروط لصحة التحمل .

٢ ــ الدكتور عبد الرحمن بدوى : مناهج البحث العلمى ص ١٨٩ .

الى ائمة أهل البيت لا سيما الباقر والصادق والرضا تعزيزا لمعتقدات شيعية .

٢ ـ يهدف نقد الوثيقة الى بيان صلة النسخ بالاصل فيقابل الباحث بين النسخ المتداولة للتعرف على الصلة فيما بينها والصلة بين بعضها البعض ، وان كانت كثرة النسخ تجعل الباحث فى وضع افضل فان الاهم هو استقلالها عن بعضها البعض استقلالا يحول دون ما يسميه المحدثون التواطؤ على الكذب فليست العبرة بالكثرة وانما بالاصالة فى التاريخ وبالعدالة فى الحديث .

٣ ـ لا شك ان لقدم النسخة اهميتها لان ذلك يقربها من الاصل المفقود وتعدد النسخ وتكراره ادعى الى التحريف والخطأ والتصحيف ، ولكن ليست العبرة بالقدم فرب نسخة احدث أقل تحريفا من نسخة اقدم(١) . كما ان الاسناد العالى لا يفضل الاسناد النازل افضلية مطلقة .

٤ ـ يصنف المؤرخون وثائقهم حسب أهميتها وما تعالجه من جوانب مختلفة للحادثة التاريخية تصنيفا نقديا كما يصنف المحدثون الاحاديث غير الموضوعة الى قسمين رئيسيين : مقبول وهو ما يحتج به ومن اقسامه الصحيح والحسن ، ومردود أو ضعيف وهو ما لا يصح الاحتجاج به وهذا بدوره انواع وفقا لعلة ضعفه ، كذلك رتب المحدثون الاحاديث اما تبعا لابواب الفقه وهى الجوامع أو تبعا للاسناد وهى المسانيد(٢) .

---

١ ـ لانجلو او سينيوبوس : المدخل الى الدراسات التاريخية من كتاب النقد التاريخى ص ٥٤ .

٢ ـ د. صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٣٠٩ .

أما النقد الداخلي فنقطة البدء فيه هي الوثيقة التاريخية ـ سواء اكان كاتبها مؤرخا عاصر الحدث التاريخي أم شخصية لعبت دورا فيه مسجلا انطباعاته في صيغة مذكرات أو ذكريات ـ ونقطة الانتهاء هي الحادثة ذاتها ، ودور النقد الداخلي هو الكشف عن مدى التطابق بين الاثنين .

قدم شارل لانجلو مجموعتين من الاسئلة علي الباحث التيقن منها ليطمئن الي صدق كاتب الوثيقة فيما يرويه .

المجموعة الاولى للتثبت من صدق المخبر أو الراوي فيما يرويه:

١ ـ هل للراوي مصلحة شخصية فيما يرويه ؟ ليس من الضروري أن تكون مصلحته فردية(١) بل قد تكون جماعية كانتسابه الي هيئة أو حزب أو فرقة دينية(٢) .

٢ ـ هل كان كاتب الوثيقة في وضع اضطر الي الكذب فيه ؟ فبعض الظروف السياسية أو العسكرية قد تستدعي ذكر الحقائق وتسكت الوثائق عن ذكرها حتى لو كانت رسمية(٣) .

٣ ـ هل أقدم الراوي علي الرواية بدافع من الغرور الشخصي ؟

٤ ـ هل اراد الكاتب ارضاء الرأى العام او تملق الجماهير فذكر من الاخبار ما ترضيه(٤) ؟

---

١ ـ لذلك نظيره في الحديث فقد ردالمحدثون : الهريسة تشد الظهر لان واضعه كان يبيع الهريسة .

٢ ـ سبقت الاشارة الى رد رجال الحديث احاديث المتكلمين فيما يوافق مذاهبهم .

٣ـ سبقت الإشارة الى منع الرواية عن علي او اهل بيته من جانب بعض خلفاء بني أمية غير ان الصحاح المعتمد لدى أهل السنة قد جمعت بعد عصرهم .

٤ ـ يناظر ذلك أحاديث القصاص وميلهم الى الاستغراب لاستمالة العامة : من قال لا اله الا الله خلق الله من كل كلمة طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان .

٥ ـ هل كان الراوى من الشباب او من انصاف المتعلمين الذين ينسبون مواقف بطولية كاذبة الى شخصيات يحبونها ؟ ان واجب المؤرخ هو التشكك فيما يكتب باسلوب جذاب ، وكلما كان القول اكثر تشويقا من الناحية الادبية كان ذلك ادعى الى الارتياب .

اما المجموعة الثانية من الاسئلة فللتيقن من ان كاتب الوثيقة عدل او ثقة بوجه عام واهمها :

١ ـ هل يتمتع الراوى بحواس سليمة وعقل سليم(١) ؟

٢ ـ هل كان فى المكان المناسب للملاحظة ؟ جنديا او قائدا فى معركة ، سكرتيرا لجلسة فى مجلس او مؤتمر ؟ هل لجأ الى سماع تفاصيل الحادثة من رواة آخرين ؟ قد يكون قائد معركة ولكنه اعتمد على اقوال ضباطه لبعده هو عن الميدان ومن ثم أصبحت اقواله وثيقة من الدرجة الثانية(٢) ؟ ما هى قدرته على التعميم أو التجريد كتقديره لعدد القتلى أو الجرحى(٣) ؟

٣ ـ هل تمتع الراوى بشروط الملاحظة العلمية ؟ الم يغفل بعض التفصيلات نتيجة السهو او انه رآها غير هامة(٤) ؟

٤ ـ هل الراوى متخصص فيما يرويه ؟ عسكرى بالنسبة لمعركة ، سياسى بالنسبة لمؤتمر سياسى(٥) .

---

١ ـ من شروط الراوى فى الحديث كما سبقت الاشارة .

٢ ـ يناظر ذلك الحديث المتصل المرفوع ثم الحديث المرسل الذى سقط منه الصحابى ، وراجع ايضا شروط تسلسل الاسناد .

٣ ـ تناظر شرط الضبط فى الراوى بل هذه تشمل على ما هو اكثر مما استفسر عنه لانجلو .

٤ ـ من شروط الضبط ايضا فى الحديث .

٥ ـ تناظر الصفات الدينية والخلقية والعلمية التى الزم بها المحدثون الراوى .

ولا شك أن الشروط التى وضعها علماء الحديث لتعديل الراوى اشمل وادق مما ذهب اليه المؤرخون لان جل اهتمام المحدثين بالاسناد وهذا يعتمد كلية على الرواة ولان الحديث يمس مسائل الدين ومن ثم تشددوا فى ورع الراوى وخلقه.

واهتمامهم بالرواة وبالاسناد جعلهم يخصصون لذلك علمين مستقلين من علوم الحديث هما علم رجال الحديث وعلم الجرح والتعديل .

وتجدر الاشارة الى ان مظاهر الخطأ واسبابه وعوامل تضعيف الراوى كما اثبتها لانجلو قد سبقه الى ذكر كثير منها ابن خلدون .

واذا كان التشكك هو الاصل سواء فى اصول التحديث او اصول التاريخ فان عدم التيقن من صحة الحديث او الخبر لا يعنى بالضرورة انه موضوع او منتحل فليس كل حديث ضعيف موضوعا وليس كل وثيقة من الدرجة الثانية زائفا ، يقول على القارى : لا يلزم من عدم الثبوت وجود الوضع، وقال ابن حجر : لايلزم من نفى العلم ثبوت العدم ولا يلزم من نفى الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان يراد بالثبوت الصحة فلا ينتفى الحسن(١) ، ويقول لانجلو : اذا كان لا ينبغى الادعاء بامكان الوصول الى الدقة المطلقة ... فان ذلك لا يعنى ان الوثائق زائفة تماما ، فقد لا يكون الراوى مغرضا بل قد يذكر عكس ما فيه مصلحته او مصلحة قومه كالاعتراف بهزيمة بلده أو كانتقاد حزبه او جماعته ذلك أن كثيرا من احداث التاريخ تكون من الظهور لكثير من شهود العيان بحيث يجد الراوى ان محاولته الكذب ان حاول ستكون مفضوحة ، فليس التشكك فى صدق مضمون الوثائق بغرض تكذيب كل ما جاء بها وانما بهدف الوصول الى اليقين(٢) .

---

١ ـ د. مصطفى السباعى : السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ص ٢٢١ .

٢ ـ لانجلو وسينيوبوس : المدخل الى الدراسات التاريخية من كتاب النقد التاريخى ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٦٧ .

اذا كان الضعف لا يعنى بالضرورة الوضع ، واذا كان عدم توفر الدقة المطلقة فى وثيقة لا يعنى انها حتما زائفة او منحولة ، اليس من علامات ايجابية بها يعرف الموضوع من الحديث والزائف من الوثائق ؟

انه الى جانب ما وضعه العلماء من شروط لنقد السند فقد التزموا بقواعد لنقد المتن وقد تكون هذه أصرح فى الدلالة على الوضع ، واهم هذه القواعد :

القاعدة الاولى : اعتراف الواضع نفسه باختلاق الاحاديث ، كما فعل ابو عصمة بن ابى مريم فقد اقر بوضعه على ابن عباس أحاديث فى فضائل القرآن سورة سورة بتبرير أن الناس قد انصرفوا عن القرآن الى الحديث(٣) .

القاعدة الثانية : ان يكون فى الحديث المروى لحن فى العبارة او ركة فى المعنى مما يستحيل صدوره من افصح من نطق بالضاد ، وان كان المعول على ركة المعنى قبل ركة اللفظ لاحتمال ان يكون الراوى قد رواه بالمعنى فغير الفاظه بغير فصيح .

القاعدة الثالثة : أن يكون المروى مخالفا للعقل أو الحس والمشاهدة غير قابل للتأويل مثل : ان سفينة نوح طافت بالبيت وصلت خلف المقام ركعتين .

القاعدة الرابعة : ان يتضمن وعيدا شديدا على ذنب صغير أو وعدا عظيما على فعل صغير كالخلود فى الجنات فى رفقة آلاف من الحور

---

٣ ـ د. صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٨٣ .

العين لفعل مندوب أو ترك مكروه (١) أو الخلود فى جهنم مع مقت الله وغضبه لترك مندوب أو فعل مكروه ، اما الوعد كالقول : من ولد له ولد فسماه محمدا كان هو ولده فى الجنة .

القاعدة الخامسة : أن يخالف القرآن او محكم السنة أو المعلوم من الدين ضرورة بحيث لا يحتمل التاويل كالقول : ولد الزنا لا يدخل الجنة الى سبعة ابناء فانه مخالف للآية :«ولا تزر وازرة وزر أخرى».

القاعدة السادسة : ان يخالف المعقول فى اصول العقيدة من صفات الله مثل الحديث الذى وضعته المجسمة : خلق الله تعالى الملائكة من شعر ذراعيه وصدره أو من نورهما .

القاعدة السابعة : ان يخالف القواعد العامة فى الاخلاق أو ان يكون داعية الى رذيلة يبرأ منها الدين ، من ذلك : النظر الى الوجه الحسن يجلى البصر .

القاعدة الثامنة : ان يشتمل على سخافات تأباها العقول او ان يكون مخالفا للبديهيات مثل : لما اراد الله ان يخلق نفسه خلق الخيل فاجراها حتى عرقت ثم خلق نفسه من ذلك العرق .

القاعدة التاسعة : ان يكون مخالفا للحقائق التاريخية المعروفة عن عصر النبى ، من ذلك القول بأن النبى أوصى الى على يوم غدير خم وان الحارث بن النعمان الفهرى انكر الوصية قائلا : اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فما وصل الى راحلته حتى رماه الله بحجر على هامته فقتله وانزل الله : «سال سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع»(٢) .

---

١ ـ المندوب ما يستحب فعله وان لم يأثم تاركه كصلاة التراويح مثلا والمكروه عكسه وهو مما يكره فعله وان لم يأثم فاعله كأكل الثوم والبصل قبيل صلاة الجمعة .

٢ ـ يحتج بذلك الشيعة ولم يعرف على عهد النبى أن مسلما قتله الله على هذا النحو وللآية وهى من سورة المعارج مناسبة غير هذه لنزولها .

القاعدة العاشرة : ان يخبر عن امر وقع بمشهد عظيم ثم لا يعرف ولا ينتشر اى ان يتضمن الحديث امرا من شانه ان تتوفر الدواعى على نقله لانه وقع بمشهد عظيم ثم لا يشتهر ولا يرويه الا واحد كدعوى الشيعة وصية النبى الى على بعد منصرفه من حجة الوداع عند غدير خم امام الالوف المؤلفة من المسلمين .

خلاصة هذه القواعد ما ذهب اليه ابن الجوزى من ان كل حديث رايته تخالفه العقول وتناقضه الاصول وتباينه النقول فاعلم انه موضوع(١) .

على انه من الخطأ التسرع فى الحكم على الحديث بالوضع لمجرد انه فى ظاهر نصه يخالف نقلا او يعارض اصلا او ينفر منه العقل السليم ، ذلك ان فساد الحديث قد يرجع الى سقوط لفظة من الراوى فى روايته او سوء فهمه فى حفظه للحديث ، من ذلك الحديث الذى اخرجه البخارى ومسلم ان رسول الله قال : «لا يبقى على ظهر الارض (اليوم) بعد مائة سنة نفس منفوسة» فلم يفطن بعض الصحابة الى تقييد الرسول بمن هو على ظهرها اليوم فظنوه على اطلاقه وان الدنيا تنتهى بعد مائة سنة(٢) ، والحديث باكمله عن عبد الله بن عمر انه قال : صلى النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء فى اواخر حياته فلما سلم قام فقال : ارايتكم ليلتكم هذه فان راس مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد ، فذهل الناس من مقالة الرسول ، وانما قال لا يبقى ممن هو «اليوم» على ظهر الارض ، ووفاة آخر صحابى كانت فى نهاية المائة كما حددها الرسول ، كذلك روى عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الميت يعذب ببكاء أهله ، وهو حديث يناقض قول الله «ولا تزر وازرة وزر اخرى» ، فلما سمعت عائشة رواية ابن عمر قالت : يغفر الله لابى عبد الرحمن ، اما انه لم

---

١ ـ الشيخ مصطفى السباعى : السنة ومكانتها ... ص ٢٦٦ .

٢ ـ المرجع السابق ص ٢٦٠ .

يكذب ولكنه نسي او اخطأ ، ان رسول الله مر على يهودية يبكى عليها فقال : انهم يبكون وانها تعذب فى قبرها(١) . فالتعذيب لكونها يهودية لا لبكاء الاهل عليها ، ويكشف هذا الخطأ عن أهمية رواية ملابسات الحديث اذ تلقى الضوء عليه وتحدد المراد منه .

كذلك قد يحتمل الحديث التأويل فلا ينبغى التسرع فى الحكم بالوضع ، من ذلك قول الرسول : اكلفوا من العمل ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا ، فقد رفضه المعتزلة قائلين للمحدثين : لقد جعلتم الله يمل اذا ملوا ، والله تعالى لا يمل على كل حال ولا يكل ، وقد أورد ابن قتيبة تأويله بأن المراد أن الله تعالى لا يمل حتى وان مللتم(٢)، ويمكن التأويل ايضا بان الملل قد جاء منسوبا الى الله على سبيل المقابلة لا الابتداء فلا يفيد وصف الله بذلك فقد جاءت آيات كثيرة بمثل ذلك : «ومكروا ومكر الله» «نسوا الله فنسيهم» والله لا يمكر ولا ينسى .

وليس من الضرورى أن يكون الوضع فى المتن بأكمله وانما من الوضع ما أسماه المحدثون بالادراج (٣) ــ أى مجرد زيادة ليست من متنه ــ ومن الادراج ما هو كذب على الرسول ان جاء عمدا ، قال السمعانى : من تعمد الادراج فهو ساقط العدالة وممن يحرف الكلم عن مواضعه وهو ملحق بالكذابين (٤) ، من ذلك قول الرسول : انا خاتم النبيين لا نبى بعدى فادرج أحد الزنادقة فى آخر متنه (الا ان يشاء الله) ليفتح باب ادعاء النبوة ، اما الادراج عن غير عمد من احد الرواة العدول فيكون غالبا لتفسير الفاظ غريبة فى متن الحديث ، وقد يكون الادراج فى أوله للتمهيد لحكم شرعى(٥) .

---

١ ــ الحاكم وتحقيق الدكتور السيد معظم حسين : معرفة علوم الحديث ص٨٨.
٢ ــ ابن قتيبة الدينورى : تأويل مختلف الحديث ص ٤٥٠ .
٣ ــ الادراج : ادرجت الشىء اذا ادخلته فيه وضمنته اياه .
٤ ــ السيوطى : تدريب الراوى شرح تقريب النواوى ص ٩٨ .
٥ ــ السباعى : السنة ومكانتها ...ص ٢٦٤ .

وقد عرف ائمة الحديث الطرق التى تدل على المدرج وذلك من وجوه :

الاول : ان يستحيل اضافة ذلك الى النبى، من ذلك الحديث : للعبد المملوك اجران فادرج احد الرواة فى آخره (والذى نفسي بيده لولا الجهاد والحج وبر امى لاحببت ان اموت وانا مملوك) فافتضح الادراج من وجوه :

١ ـ تمنى الرق وهذا لا يجوز .

٢ ـ ان ام الرسول قد ماتت وهو صغير فلا وجه للقول ببره امه .

الثانى : ان يصرح احد الرواة بانه لم يسمع العبارة المدرجة .

الثالث : ان يصرح بعض الرواة بفصل العبارة المدرجة عن المتن ويعين المزيد والمزيد عليه ناسبا المزيد الى من ذكره من الرواة(١) .

***

فاذا انتقلنا الى الكذب فى الخبر نجد أن ابن خلدون بعد أن افاض فى ذكر الدواعى التى تؤدى بالرواة الى الكذب فى الرواة وبالمؤرخين الى الكذب فى النقل قد اشار الى سمة رئيسية بها يعرف الكذب اذ يقول : ومن الاسباب المقتضية له ايضا ـ وهى سابقة على جميع ما تقدم ـ الجهل بطبائع الاحوال فى العمران وان كل حادث من الحوادث ، ذاتا كان أو فعلا ، لا بد له من طبيعة تخصه فى ذاته وفيما يعرض له من احواله ، فاذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والاحوال فى الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك فى تمحيص الخبر على

---

١ ـ المرجع السابق ص ٢٦٥ .

تمييز الصدق من الكذب وهذا ابلغ فى التمحيص من كل وجه يعرض ، وكثيرا ما يعرض للسامعين قبول الاخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عنهم(١) .

لقد كان الكذب شائعا فى التاريخ القديم بما ضمنه الرواة من اساطير وخيالات تأباها العقول الناقدة وتعارض القوانين الطبيعية والعادات الاجتماعية، ان المحك هنا هو بالضبط ما نبه عليه ابن الجوزى بقوله «تخالفه للعقول وتناقضه الاصول» ، وقد ذكر ابن خلدون مثالا لذلك رواية المسعودى عن بناء الاسكندر للاسكندرية اذ لما صدته دواب البحر عن بناء الاسكندرية اتخذ صندوقا من الزجاج وغاص فيه الى قعر البحر حتى صور تلك الدواب الشيطانية التى رآها وعمل تماثيل لها من اجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان ففرت تلك الدواب حين خرجت وعاينتها ، ويرى ابن خلدون أن مثل هذه الروايات الممتنعة لا تحتاج الى التحقيق من صدق الرواة طالما ان الخبر فى ذاته مستحيل الوقوع(٢) .

وقد اشار سينيوبوس الى نفس المعنى الذى سبقه اليه ابن خلدون فضلا عن ائمة الحديث ، فالاصل فى التاريخ عنده انه لا يمكن ان ترقى وقائعه بحال الى درجة الصدق واليقين فى العلوم الطبيعية، انه اذا تعارضت نتائج الملاحظة غير المباشرة فى التاريخ مع نتائج الملاحظة المباشرة فى العلوم الطبيعية فلا بد من ان تسلم الاولى للثانية ، فليس لعلم التاريخ ان يتطاول فيدعى امكان وجود وقائع تتعارض مع القوانين الطبيعية ، وان اتفقت على ذلك عدة مصادر فذلك لان الناس يميلون الى تصديق كل ماهو غير مألوف ، ان لهذه القاعدة اهميتها ليرتفع التاريخ من مستوى القصص والاساطير الى مستوى العلم(٣) .

---

١ ـ ابن خلدون وتحقيق وافى : المقدمة ص ٢٤٧ .

٢ ـ المرجع السابق ص ٢٤٨ .

٣ ـ سينيوبوس ولانجلو : المدخل الى الدراسات التاريخية (النقد التاريخى) ص ٨٧ .

واذا كانت معارضة مضمون الوثيقة للقوانين الطبيعية أهم ما يكشف عن كذب مضمونها فان المزيفين ليسوا على هذه الدرجة من السذاجة ان يكون زيفهم على هذا النحو ، ومن ثم فلا بد من الاعتماد على النقد الباطن للتعرف على المؤلف وعصره واتجاهاته واسلوبه فى الكتابة بل وخطه ان أمكن ، ويمكن التأكد من المعلومات الواردة فى الوثيقة بمراجعتها على وثائق اخرى لمؤلفين آخرين فى وصف نفس الحادثة ، أما اذا لم توجد الا وثيقة أو رواية واحدة فى وصف واقعة تاريخية فانها لا يمكن أن ترقى الى مستوى حادثة تصفها عدة روايات ، فمعلوماتنا عن الحرب الميدية بين اليونان والفرس مثلا جاءتنا عن هيرودت فقط ، فهى رواية من جانب واحد ولا ترقى الى درجة الصحة كمعلوماتنا عن الثورة الفرنسية التى ذكرها عدة رواة ومؤرخين ، ولا مفر من أن يعدها الباحث حجة وان كان عليه ان ينسبها الى راويها او مؤرخها فعليه تقع تبعة ما تتضمنه روايته(١) .

وقد يقحم النساخ على الوثيقة عبارات زائدة ، وقد يكون هذا الحشو بهدف التعليق أو الشرح ، ويمكن الكشف عن الحشو او الحشر ان وجدت نسخ أخرى من نساخ مستقلين ، فان لم يكن فلا بد من النقد الباطن الذى يكشف أسلوب الكاتب وآرائه واتجاهاته ومباينة عبارات الحشو لها(٢) .

ولا ينبغى للباحث فهم النص على ظاهره ، حقيقة أن بعض الوثائق كالاوامر الادارية الموجهة من السلطة الحاكمة الى الجمهور لا تحمل هدفا خفيا ، ولكن المغزى الحقيقى للنص قد يختلف عن معناه الحرفى فى كثير من الوثائق ، بل انها قد تخفى رموزا كمذكرات

---

١ ـ المرجع السابق ص ٨٥ .

٢ ـ المرجع السابق ص ١٠١ .

زعماء الثورات وحروب العصابات ولذا ينبغى متابعة اسلوب الكاتب فى سائر المؤلفات ، كذلك لا ينبغى للباحث ان يخلع على النص القديم تصورات عصرية فذلك من التعسف فى التاويل ، وانما ان يفهم ما قصد اليه صاحب النص ، فالوثيقة لا تتضمن الا افكار كاتبها ، ولا بد لذلك من التعرف على الاسلوب المتبع فى عصر صاحب الوثيقة بوجه خاص بل كيفية استخدامه للعبارات والمصطلحات بتتبعها فى مواضعها المختلفة بوجه اخص(١) ، ذلك ما يهدف اليه النقد الايجابى للوثائق، يناظر ذلك ماسبقت الاشارة اليه مما ينبغى على المحدث من عدم التسرع بالاتهام بالوضع لمجرد غرابة ظاهر النص اذ ربما يحتمل التاويل او سقطت منه لفظة او اساء أحد الرواة فهمه ومن ثم حمله ، والمعول فى ذلك كله على تمرس المحدث لاحاديث الرسول وتتبعه مختلف الاسانيد .

على أن مجرد معرفة القواعد لا يعنى امكان المحدث او الباحث التعرف على الوضع أو الكذب ـ الادراج او الحشو ، ذلك ان المعول فى كل فن أو صناعة على الخبرة والممارسة ، فليس من دواء للوضع الا اتقان فن التحديث والرسوخ فيه ، قيل لابن حجر : انك تقول للشىء هذا يصح وهذا لم يثبت ، فعمن تقول ذلك ؟ : فقال : ارايت لو اتيت الناقد فاريته دراهمك فقال هذا جيد وهذا بهرج أكنت تساله عن ذلك أو تسلم له الامر ؟ قال : بل اسلم له الامر ، قال فهذا كذلك لطول المجالسة والمناظرة والخبرة(٢) ، ولقد كان المحدث بمجرد سماعه لحديث لا يطمئن لمتنه او لسنده قلبه يقول حديث معلل ، ويعنى بذلك وجود علة تقدح فى صحته ، والكشف عن العلة يحتاج الى اطلاع واسع على الحديث وذاكرة قوية وفهم دقيق الى أن تصبح لديه ملكة لا تخطىء التمييز بين المقبول والموضوع حتى

---

١ ـ المرجع السابق ص ١٠٥ ـ ١٠٧ ومناهج البحث العلمى للدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

٢ ـ القاسمى : قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ص ١٦٣ .

تصبح هذه الملكة اقرب الى الالهام ، ولهذا الالهام جانبان : أحدهما يتعلق بالمحدث والآخر يتعلق بالحديث ، اما ما يتعلق بالمحدث فقد قال تعالى ، «ان فى ذلك لآيات للمتوسمين»(١) اى للمتفرسين ، وقال الرسول : اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ، ويقول ابن تيمية ـ مع خصومته المعروفة للصوفية ـ : الذين انكروا كون الالهام ليس طريقا الى الحقائق مطلقا اخطأوا فاذا اجتهد العبد فى طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجح اقوى ممن له ادلة كثيرة ضعيفة ، على انه من الخطأ الظن ان هذه البصيرة النافذة فى الحكم يمكن ان تقوم علي جهل بالحديث او سوء حفظ او فهم وانما مدار الامر على التمرس بمعرفة السنن والآثار وسيرة الرسول وهديه فيما يأمر أو ينهى، فيما يخبر أو يدعو ، فيما يشرع او ينسخ كأنه مخالط له(٢) ، وأما ما يتعلق بالحديث نفسه فقد قال تعالى : «ولتعرفنهم فى لحن القول»(٣) ، فلحن القول لا بد أن يفترق عن كلام من لا ينطق على الهوى ، قال الربيع بن خيثم : ان للحديث ضوءا كضوء النهار يعرف، او ظلمة كظلمة الليل ينكر(٤) ، والصدق طمانينة والكذب ريبة فالحديث الصحيح يبعث فى القلب سكينة بينما يقشعر المحدث من الحديث المنكر وينفر منه قلبه .

والتمرس مطلوب فى التاريخ كذلك ، فهو أساس للنقد الخارجى والداخلى معا فى الخارجى للكشف عن صحة نسبة الوثيقة لقائلها بعد طول خبرة الباحث فى نقد الوثائق تماما كما يكشف الناقد الفنى

---

١ ـ سورة الحجر آية ٧٥ .

٢ ـ القاسمى : قواعد التحديث ص١٦٥ .

٣ ـ سورة محمد آية ٣٠ .

٤ ـ السباعى : السنة ومكانتها ص١٢٠ .

اللوحة الزائفة مميزا لها عن اللوحة الاصلية مهما شابهتها ، كذلك بالخبرة يدرك الباحث بحدسه صدق او كذب الراوى فيما يرويه.

واذا انفرد الحديث بقداسة تشيع فى النفس فراسة فان الفراسة كالحدس لا بد ان تقوم على الخبرة والممارسة يستوى فى ذلك المحدث مع المؤرخ والصائغ مع الفنان .

على ان هذا التناظر الذى تتبعنا خطواته ومساره بين اصول التحديث واصول التاريخ لا يعنى تماثل المنهجين او تطابقهما الى حد ان يمكن ان يرد التاريخ والحديث الى منهج واحد ، وليس الفارق بينهما مجرد فارق بين الرواية والتدوين ، وانما يفترق العلمان لان الحديث بعد نقد السند ونقد المتن قد بلغ نقطة الوصول ، اما المؤرخ فالشوط امامه طويل ، وليست مرحلتا النقد الخارجى والنقد الداخلى الا منتصف الطريق ، انهما يشكلان المرحلة التحليلية فى المنهج التاريخى تعقبهما مرحلة تركيبية ، ذلك ان التاريخ ليس مجرد اقوال وافعال لشخصيات صنعت حوادثه ويراد استعادتها او تصورها كما وقعت كما هو الحال فى الحديث ، وانما التاريخ يتعلق بحضارات وانظمة معقدة لها جوانبها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والتكنولوجية ، والتشريعية والعلمية والعسكرية ، كلها متشابكة متداخلة متفاعلة متطورة على المؤرخ أن يستعيد تصورها فى حالتيها التركيبية والديناميكية معا ولن نتابع المؤرخ فى جهده هذا طالما أن ليس فى أصول التحديث ما يناظر المرحلة التركيبية فى التاريخ .

— ٤ —

ان هذا الجهد الذى قام به اهل الحديث والذى سبقوا به المؤرخين — مع سبق نشأة علم الحديث — لم يحل دون تعرضهم لانتقادات ، لعل اهمها ما ذكره الاستاذ احمد امين : والحق يقال

انهم عنوا بنقد الاسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن ، فقل ان نظفر منهم بنقد من ناحية أن ما نسب الى النبى صلى الله عليه وسلم لا يتفق والظروف التى قيلت فيه ، أو أن الحوادث التاريخية تناقضه أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي يخالف المألوف فى تعبير النبى أو أن الحديث أشبه فى شروطه وقيوده بمتون الفقه ، وهكذا لم نظفر منهم فى هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم(١) .

وليس هذا الاتهام حديثا فلقد سبق أن عاب عليهم المتكلمون مثل ذلك ، وقد نقل ابن قتيبة وجهة نظرهم بقوله : انا لا نخلى اكثر أهل الحديث من العذل (اللوم) فى كتبنا فى تركهم الاشتغال بعلم ما قد كتبوا والتفقه بما جمعوا وتهافتهم على طلب الحديث من عشرة أوجه وعشرين وجها وقد كان فى الوجه الواحد الصحيح أو الوجهين مقنع(٢) .

وليس فى هذا الاتهام تحامل، فلقد تولى الدكتور مصطفى السباعى الدفاع عن أصحاب الحديث فلم ينقض الاتهام وانما اعتذر عنه ، فذهب الى انهم جعلوا عمدتهم الاولى نقد السند وانهم ضيقوا دائرة نقد المتن بمقدار ما وسعوا دائرة نقد السند ثم برر ذلك بجملة اعتذارات تتلخص فيما يأتى:

١ ــ أن المتن كلام منسوب الى الرسول ولا يصح أن يخضع ــ وهو الذى لا ينطق عن الهوى ــ لما تخضع له اقوال سائر البشر من نقد وتجريح ، أما السند فيتعلق برواة يجرى عليهم مايجرى على الناس من سهو أو خطأ أو كذب أو نسيان .

---

١ ــ احمد امين : فجر الاسلام ص٢٦٦ .
٢ ــ ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٩٦ .

٢ ـ ان الرسول قد يخبر فى آحاد يثبه بوحى من ربه عن شىء من الغيبيات التى تقع فى مستقبل الزمان(*) فكيف يمكن أن تخضع الغيبيات لحكم العقل وهى فوق مستوى العقل ؟

٣ ـ اذا عبر الرسول عن حقائق علمية فوق مستوى الفكر والتجربة فى عصره ، كحديث ولوغ الكلب فى اناء ، فان حكم العقل ونقد المتن يقتضيان بالتسرع برد الحديث بدعوى تجاوزه للامكانيات العلمية والتجارب فى عصره ومجتمعه .

٤ ـ ان حديث الرسول قد يخرج مخرج المجاز فيتوهم من يحكم بالظاهر انه غير صحيح(٢) .

ولا شك ان هذه العوامل قد جعلت اصحاب الحديث فى حرج من التعرض لنقد المتن بمثل ما انتقدوا السند ، والواقع أن مطالبتهم بنقد المتن ابعد مما ذهبوا اليه فيه تكليف لهم فوق مايطيقون، ليس فحسب لانه قول رسول ، وانما لانه من العسير ان تجتمع لفرد موهبة الحفظ الى جانب ملكة النقد العقلى على نحو فائق ، فلا نجد مثلا بين القراء فلاسفة كما لم نجد بين المحدثين معتزلة أو بالاحرى اصحاب نظر عقلى ، ومن ثم كانت دعوة سفيان بن عيينة لهم: يا أصحاب الحديث تعلموا فقه الحديث لا يقهركم اصحاب الرأى(٣) ، ولم تكن الخصومة لرجال الحديث من جانب العقليين كالمعتزلة فحسب ، وانما جاءت ايضا من كثير من اصحاب الرأى من الفقهاء وأعنى بذلك الحنفية ، يقول الاوزاعى : انا لا ننقم على ابن

---

* ـ احاديث الرسول المعبرة عن مستقبل الاحوال كثيرة منها على سبيل المثال : يأتى على الناس زمان تستحل فيه خمسة اشياء بخمسة اشياء : يستحلون الخمر باسماء يسمونها اياه ، والسحت بالهدية والقتل بالرهبة ، والزنا بالنكاح ، والربا بالبيع . وحديث يوشك ان تتداعى عليكم الامم كما تتداعى الاكلة على قصعتها قالوا : أو من قلة يا رسول الله ، قال بل انتم كثرة ولكنكم يومئذ غثاء كغثاء السيل.

٢ ـ الشيخ مصطفى السباعى : السنة ومكانتها ... ص ٢٥٧ .

٣ ـ الحاكم : معرفة علوم الحديث ص ٦٦ .

حنيفة انه يرى ــ كلنا يرى ــ ولكننا ننقم عليه انه يجيئه الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فيخالفه الى غيره(١) ، اما انه خالف بعض الاحاديث فذلك لانه ضعف كل حديث يعارضه العقل القطعى ، ومن ثم قلت روايته واستناده فى الفقه على الحديث(٢) .

ولم تكن وقيعة بعض المتكلمين لا سيما المعتزلة فى أهل الحديث بسبب تقصيرهم فى نقد المتن فحسب وانما لان اغلبهم قد تبنى مذاهب وآراء تباين اصول المعتزلة تمام المباينة ، يقول الشهرستانى ــ مع ميله الى رجال الحديث وخصومته للمعتزلة ــ ان جماعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه فأجازوا على ربهم الملامسة واجروا ما ورد فى الاخبار من الصورة وغيرها فى قوله : خلق آدم على صورته ــ حتى يضع الجبار قدمه فى النار ــ قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ــ خمر طينة آدم بيده اربعين صباحا ــ وضع يده او كفه على كتفى حتى وجدت برد انامله ، وقد زادوا فى الاخبار احاديث وضعوها ونسبوها الى النبى(٣) .

ولم يكن التشبيه هو وحده ما اثار عداء المعتزلة على رجال الحديث بل لقد قيل فى أصل تسمية قول او فعل الرسول بالحديث انه فى مقابل القديم وهو القرآن كلام الله ، ومع ان هذا التعليل كما يبدو جاء متأخرا بعد شيوع الاعتقاد بقدم القرآن من قبل الحنابلة ، فان اهل الحديث قد تبنوا هذا التعليل متابعين احمد ابن حنبل وهو من ائمتهم .

كان بعض رجال الحديث اذن من المشبهة والحشوية(*) والقائلين بقدم القرآن وان الله تجرى عليه الحوادث ــ معتقد الكرامية ــ فضلا

---

١ ــ ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٦٣ .

٢ ــ ابن خلدون وتحقيق الدكتور عبدالرحمن وافى : المقدمة ج ٣ ص ١٠١٠ .

٣ ــ الشهرستانى (عبد الكريم بن هوازن) وتحقيق فتح الله بدران : الملل والنحل ج ١ ص ١٧١ .

* ــ الحشوية : الذين يؤمنون بحشو الاعتقاد اى التزيد فى المعتقدات بزيادات فى الغالب تخالف العقل مع الايمان بآيات التشبيه على ظاهرها .

عن الاعتقاد بالجبر وان الله يرى بالابصار يوم القيامة وعذاب القبر وشفاعة النبى لاهل الكبائر(١) ، وهى معتقدات تثير ثائرة المعتزلة ، فليس من المستغرب اذن أن يتهموهم برواية بعض احاديث لا لانها صحيحة وانما لانها توافق معتقداتهم وانهم لم يرفضوا النقل عن اهل البدع طالما قد رووا احاديث عن المجسمة كالمقاتلية والكرامية(*)، انهم ينقلون عن رجال من مخالفى المعتزلة كقتادة وابن ابى نجيح ويمتنعون عن الكتابة عن رجالهم أو مؤيديهم كعمرو بن عبيد وعمرو ابن قائد ومعبد الجهنى(٢) .

ولكن هل امكن للمعتزلة بو صفهم من اهل الراى ان يعوضوا ما قصر فيه رجال الحديث من نقد المتن ؟ الواقع ان المعتزلة لم يقدموا قواعد محددة لنقد المتن ولكنهم كانوا يردون بعض الاحاديث باعتبار متنه ، وكان رفضهم اما لان هذه الاحاديث تتعارض مع اصولهم او انها اتخذت طابعا مسرفا فى الغيبية مباينا للنزعة العقلية . وهذه امثلة لاحاديث من النوع الاول :

١ ــ احاديث تنطوى على تشبيه : قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء(٣) ــ وضع يده على كتفى حتى وجدت برد أنامله .

٢ ــ احاديث فى الجبر : كل ميسر لما خلق له ــ الشقى من شقى فى بطن امه والسعيد من سعد فى بطن امه(٤) .

---

١ ــ الاشعرى (ابو الحسن) : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٢٠ .
*ــ المقاتلية : اتباع مقاتل بن سليمان وهو ممن رووا الحديث ومن المجسمة .
٢ ــ ابن قتيبة : تاويل مختلف الحديث ص ١٠٢ .
٣ ــ الحديث فيه تشبيه وفيه جبر .
٤ ــ نقد النظام (ابراهيم بهاسيار) ابن مسعود راوى الحديث بقوله : لو كان ابن مسعود بدل نظره فى الفتيا نظر فى الشقى كيف يشقى والسعيد كيف يسعد فى بطن امه حتى لا يفحش قوله على رسول الله ولا يشتد غلطه لكان أولى به ، لقد كان يقول فى القضايا : اقول فيها برايى ...وذلك قضاء بالظن والشبهة واذا كانت الشهادة بالظن حراما فالقضاء بالظن أعظم(تأويل مختلف الحديث ص ٥٢) .

٣ ـ احاديث فى الرؤية : ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون (اى تتزاحمون) فى رؤيته .

٤ ـ احاديث فى الارجاء والشفاعة لاهل الكبائر : من قال لا اله الا الله دخل الجنة قيل وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق ـ اعددت شفاعتى لاهل الكبائر من امتى .

والامثلة التالية من النوع الثانى :

١ ـ اذا وقع الذباب فى الاناء فأملقوه فان فى أحد جناحيه سما وفى الآخر شفاء وانه يقدم السم ويؤخر الشفاء .

اعترض المعتزلة على هذا الحديث : كيف يعلم الذباب بموضع السم فيقدمه وبموضع الشفاء فيؤخره(١) .

٢ ـ قال النظام : زعم ابن مسعود أن القمر انشق معجزة للنبى مع أن المعجزة انما يجريها الله لاحد رسله لتكون آية للعالمين وحجة للمرسلين ومزجرة للعباد فكيف لم تعرف بذلك العامة ولم يؤرخ الناس لذلك العام ولم يذكره شاعر ولم يسلم عنده فاجر ولم يحتج به مسلم على ملحد(٢) .

٣ ـ «كان الحجر الاسود ابيضا فسوده المشركون» .

«الحجر الاسود من الجنة وكان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك» عارض الجاحظ لك بقوله : لو كانت الخطايا سودته فقد كان ينبغى أن يبيض حين أسلم الناس ، كذلك عارض المعتزلة القول بأن الحجر الاسود من الجنة يقول محمد ابن

---

١ ـ ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص ٢٨٩ .

٢ ـ المرجع السابق ص ٢٦ .

الحنفية حين سئل عنه فقال انه من بعض هذه الاودية ، ثم تساءلوا هل عندكم من علم بأن فى الجنة حجارة(١) ؟

٤ ــ «ان الشمس تطلع من بين قرنى الشيطان فلا تصلوا لطلوعها» .

لقد جعلتم للشيطان قرونا تبلغ السماء وجعلتم الشمس التى هى مثل الارض مرات ومرات تجرى بين قرنيه ، وانتم فى حديث آخر تزعمون ان الشيطان يجرى من بنى آدم مجرى الدم ، فهو فى حال الطف من كل شيء وفى حال آخر اعظم من كل شيء ثم جعلتم علة ترك الصلاة وقت طلوع الشمس طلوعها من بين قرنيه(٢) .

٥ ــ ورويتم ان موسى عليه السلام لطم عين ملك الموت فاعوره ، فان كان يجوز على ملك الموت العور جاز عليه العمى ، فكيف يجوز ذلك على ملك وكيف تجيزون من نبى فعل ذلك والملك مأمور من ربه(٣) .

٦ ــ ورويتم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر وجعل سحره فى بئر وان عليا استخرجه وكلما حل منه عقدة وجد النبى خفة حتى قام بعدها كأنما انشط من عقال ، ان هذا لا يجوز على نبى لان السحر عمل من اعمال الشيطان وقد عصمه الله منه وسدده بملائكته وصانه بوحيه ، وليس السحر حقيقة انما هو تخيل لقول الله «فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى» وان هو الا باطل لقوله تعالى : انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى»(٤) .

---

١ ــ المرجع السابق ص ٣٦٧ .

٢ ــ راجع نفس المرجع ص ١٥١ .

٣ ــ المرجع السابق ص ٣٥١ .

٤ ــ المرجع السابق ص ٢٢٢ والآيتان من سورة طه ٦٥ ، ٦٩ .

ومع ملاحظة هذه التفنيدات المستندة الى منطق العقل فان المعتزلة لم يقدموا منهجا متكاملا فى نقد المتن بمثل ما قدم اصحاب الحديث فى نقد السند ، ربما لانهم قد شغلهم الكلام ومسائله عن الحديث ، وربما وكما هو ملاحظ انهم ان استندوا الى ادلة النقل فى احتجاجاتهم فقلما كانوا يستشهدون بأحاديث وانما كان جل استنادهم على آيات القرآن ، فلم يكن بين المعتزلة محدثون ولم يكن بين المحدثين معتزلة .

خاتمة :

لائمة الحديث فضل فى ضبط الحديث لا ينكر ، ليس فحسب لانهم خلصوه من عشرات الالوف من الاحاديث الموضوعة فبثوا بذلك فى قلوب المسلمين اطمئنانا الى ماصدر حقا عن رسولهم وانما لانهم قدموا منهجا للبحث متكاملا فى تصحيح الخبر ، وهو منهج جدير ان يتخذ مكانه الى جانب مناهج العلوم المعروفة ، ويزيد من فضلهم أنه لم يسبقهم الى هذا المنهج احد ، ولم يجدوا لدى أية حضارة سابقة اصولا أو عناصر يمكن ان تعينهم ، ولقد اشتملت اخبار وروايات التاريخ القديم وكذلك التاريخ الوسيط على كثير من الاساطير والخيالات كادت تطمس فيها حقائقه الى حد أن انكر كثير من المفكرين على التاريخ انه علم ، ومع ذلك فان أحدا من المؤرخين قبل رجال الحديث لم يفكر فى وضع منهج لتصحيح الرواية او النقل فى التاريخ .

وقد يسارع القارىء الى افتراض انه طالما ان اهل الحديث قد سبقوا المؤرخين الى وضع منهج لنقد الخبر فلا بد أن الاخيرين قد اخذوا عن الاولين ، يغذى هذا الافتراض ان السابق هنا فكر اسلامى واللاحق فكر أوربى .

اما ان الفكر الاوربى الحديث قد تأثر بالحضارة الاسلامية فذلك ما قامت عدة قرائن فى مظاهر شتى من الثقافة عليه طالما ان تراثا اسلاميا قد انتقل عبر مراكز الثقافة المختلفة فى ايطاليا واسبانيا وغيرهما وطالما انه قد ترجم وتبناه مفكرون غربيون منذ عصر النهضة، اما ان المؤرخين الاوربيين قد عرفوا منهج نقد الحديث وأدركوا التناظر بينه وبين نقد الرواية لتاريخية ثم تبنوه وطبقوه فهذا ما لا سبيل الى الجزم به ، ومن ثم لا يجوز للباحث الموضوعى أن يقر تأثيرا متلمسا الاشباه والنظائر مستندا الى ملامح عامة ومشابهات على حد تعبير الدكتور عبد الرحمن بدوى (١) ، واقرب الى الصدق تقرير أن هذا التناظر بين اصول التحديث واصول التاريخ انما يرجع الى انبثاق العلمين من نفس الظروف فضلا عن تماثل العلمين - الحديث والتاريخ - فى بعض المقولات ، فنقطة البدء فى كليهما هى الشك فى الخبر : حديثا كان أم رواية تاريخية ، ولما كانت الظروف الواحدة تؤدى فى الغالب الى نتائج متماثلة كان هذا التناظر الذى تتبعناه فى هذه المقالة بين اصول التحديث واصول التاريخ ، ولا ينقص عدم قيام التأثير والتأثر من فضل اصحاب الحديث فيكفيهم انهم سبقوا الى اكتشاف المنهج غير متأثرين ولا مقلدين .

وبعد - ليس هدف هذه المقالة مجرد الكشف عن التناظر بين اصول التحديث واصول التاريخ ، ولا مجرد بيان جانب من الاصالة فى الفكر الاسلامى او فضل السبق لائمة الحديث على كل من المؤرخين وديكارت ابى الفلسفة الحديثة ، على المؤرخين فى ابتداع منهج لنقد الخبر ، وعلى ديكارت فى اصطناع منهج الشك من اجل اليقين ، وانما لا بد من الانتفاع بما قدمه اهل الحديث من منهج .

---

١ - مقدمة ترجمة لكتاب آسين بلاسيوس «عن ابن عربى» .

واول وجوه النفع أن نفيد بما قدمه هؤلاء ـ وتمكنهم فى اللغة مشهود ـ من مصطلحات يمكن ان تثرى الحصيلة اللغوية للمنهج التاريخى ، فالخبر الموضوع مرادف للزائف ، واذا لم يكن الخبر موضوعا ولكن لم تثبت الادلة على صحته فهو ضعيف بدلا من القول انه خبر من الدرجة الثانية او رواية سقيمة ، وان نستخدم الادراج مرادفا للحشو او الحشر ، وان نقول رواية شاذة اذا جاءتنا من راو ثقة مخالفا ما رواه الغير ، ورواية منكرة اذا جاءتنا من راو غير ثقة ، وان نصف معلوماتنا عن الحرب الميدية بين اليونان والفرس انها اخبار آحاد لانها جاءتنا من جانب واحد ومن مؤرخ واحد هو هيرودوت وانها لا تصل فى حجيتها معلوماتنا عن الحرب العالمية الاولى او الثانية لان الاخبار عن هاتين جاءت متواترة ، وان نجعل وسطا بين الخبر الصحيح والخبر الضعيف وهو الحسن وان نصف الخبر الذى تختلف فيه الروايات انه مضطرب وهكذا نجد عشرات من المصطلحات الدقيقة ، ولا يصح ان تبقى هذه الثروة اللغوية قابعة فى ميدان الحديث لا يعرفها الا رجاله فضلا عن انها تيسر لنا الترجمة من اللغات الاجنبية بدلا من الاجتهادات الفردية التى لا تؤدى الى اختلاف المترجمين فحسب وانما الى وضع الفاظ قد لا تكون دقيقة وقد يختلف مفهومها لدى القارىء عنها لدى المترجم .

ثانى وجوه النفع أن نفيد بمنهج هؤلاء فى ضرورة رواية الخبر مسبوقا بسنده الى حد أن أفتى ابن حجر بعزل كل خطيب مسجد لا يبين مستنده فى الرواية ، ولكن كيف نفيد بمنهجهم فى حياتنا العادية ؟ اننا نطالع الصحف اليومية والاخبار تذكر فيها مسبوقة برموز تشير الى أسماء وكالات الانباء التى تناقلتها ، ولكننا عادة لا نعير هذه الرموز التفاتا وانما نقرأ الخبر ونصدقه ونرويه ، وليس ذلك من صفات العقلية النقدية فى شىء ، فان خبرا يحمل طابع النقد او التجريح من وكالة من وكالات الانباء الغربية عن الاتحاد السوفيتى او الصين او حتى عن دولة غير متحالفة مع الغرب لا بد أن نقرأه

بحذر بل ان نتشكك فيه والعكس صحيح اذا كانت وكالة الانباء شرقية والنبأ عن دولة غربية ، ولا يحملنا خبر مطبوع فى صحف تطبع بالملايين مصدره وكالة انباء عالمية على تصديقه ، اننا فى عالم تتنازعه كتل ويسوده صراع وحرب باردة من اهم اسلحتها حرب الاشاعات ومن اهم اجهزتها وكالات للمخابرات قد جندت فى الحرب السيكلوجية علماء متخصصين من اجل دحر معنويات العدو او الخصم عن طريق الخبر الكاذب .

الخبر المقرون بسنده من أهم دلائل الضبط فى الرواية ، وصدق المخبر أو كذبه يكشف فى كثير من الاحيان عن حقيقة الخبر سواء أكان ذلك فى الحديث أم التاريخ أم ما تتناقله وكالات الانباء من اخبار الدول وأحوال المجتمعات .

هذه بعض وجوه النفع التى يمكن ان نستفيد فيها بما قدمه اهل الحديث من منهج ، اذ لا يكفى ان نكشف عن اصالة تراثنا وانما ان نفيد منه اكبر فائدة فى كل مظاهر حياتنا الحاضرة : دينية وفكرية ويومية .

***

مراجع عامة

1 — Aron : Indroductisn à la philosphie de l'histoire.

2 — Berlin, Issia : Historical inevitability.

3 — Berdayev, Nicolas. The meaning of history.

4 — Block, Mar: The historian craft transl. by Peter Putnam 1962.

5 — Bourne : Essays in historical critism.

6 — Bradley : The presuppositions of critical history.

7 — Buckle, T. H. : History of civilisations. London 1861.

8 — Butterfield, Herbert : History & human relations. London 1951.

9 — Burckhardt, Jacob : Reflections on history.

10 — Burns : The idea of progress.

11 — Bury, J.B. : Inaugural lectures on history.

11 — Carr, E.H. : What is history ? ترجمة الدكتور احمد حمدى محمود

13 — Cassirer, Ernest : The problems of knowledge : philosophy, science & history.

14 — « « : An essay on man 1944.

15 — Collingwood : The idea of history, London 1946.

16 — « : Historical imagination.

17 — « : Essays on philosophical method.

18 — Croce, Benedetto : History as the story of Liberty.

19 — « « : My philosophy.

20 — « « : Theory and history of historiography.

21 — « « : History : its theory and practice.

22 — Crump, C. S. : The logic of history.

23 — « « : History and historical research.

24 — D'Archy M. C. : The sense of history : secular & sacred.

25 — Danto, A. C. : Analytical philosophy of history Cambridge 1965.

26 — Dray, William : Philosophical analysis and history, New York 1966.

27 — Dray, William : Laws & Explanations in history.

28 — Flint, Robert : History of the philosophy of history Edinburg 1893.
29 — Freedom, E.A. : Methods of historical study.
30 — Froude, J.L. : The science of history, London 1862.
31 — Field, G. C. : Some problems of the philossphy of history.
32 — Gallie, W.B. : Philosophy & the historical understandig.
33 — Gardiner, Patrick : Theories of history 1954.
34 — Geyl, Peter : Debates with historians, London 1955.
35 — Gooch : History & historians in the nineteenth century.
36 — Gottschalls, Louis : Generalizations in the writing of history.
37 — Hearnshaw : The science of history.

وقد ترجمه المرحوم الاستاذ عبد الحميد العبادى مع اضافة فصل عن التاريخ عند العرب.

38 — Hempel : The functions of general laws in history.
39 — Hook, Sidney : Philosophy & history, a symposium, New York 1963.
40 — Jaspers, Karl : The origin & goal of history.
41 — Kingsley, C. : The limits of exact science as applied to history, Cambridge 1955.
42 — Mannheim, Karl : Ideology & Utopia.
43 — Muller, Herbert : The uses of the past.
44 — Nordan, Max : The interpretation of history.
45 — Oman, Charles : On the writing of philosophy.
46 — Popper, Karl : The poverty of historicism

وقد ترجمه الدكتور عبد الحميد صبره

47 — Popper, Karl : The open society & its enemies.
48 — Sèé, H. : Science et philosophie de l'histoire, Paris 1928.
49 — Stubbs, W.: Seventeen lectures on the study of history Oxford 1886
50 — Teggart, J. : Prolegomena to history, Berkeley 1916.
51 — « « : Theory & processes of history 1914.
52 — Tholfsen, Truygve : Historical thinking.
53 — Walsh, H. : The philosophy of history, an introduction.

ترجمه الدكتور احمد حمدى محمود

54 — White, M.G : Foundations of historical knowledge, New York 1965.

فهـرس الكتـاب

الموضـوع	الصفحه
مقدمة	
الجزء الاول	
نهج التاريخ	٥
الباب الاول	
وضعية ام مثالية	١١
الفصل الاول	
النزعة الطبيعية والنزعة التاريخية	١١
١ ـ النزعة الطبيعية	١١
٢ ـ النزعة التاريخية	٢٦
الفصل الثانى	
بين الوضعية والمثالية فى التاريخ	٣٦
١ ـ حجج القائلين بالوضعية	٣٧
٢ ـ حجج دعاة المثالية	٤١
تعقيب .	٥٣
الفصل الثالث	
الخلفية الفلسفية للوضعية والمثالية	٥٦
الباب الثانى	
صنع التاريخ: شخصيات أم حضارات	٦٢

الموضـوع	الصفحة
الفصل الاول	
التاريخ من صنع شخصيات	٦٢
الفصل الثانى	
التاريخ من صنع حضارات	٧٥
١ ـ التاريخ الاسلامى اول تأريخ للحضارات	٧٦
٢ ـ عصر التنوير : فولتير ـ مونتسكيو	٨٢
الباب الثالث	
حكم التاريخ : محايد أم لا اخلاقى	٨٩
الفصل الاول	
حكم التاريخ محايد بل لا اخلاقى	٨٩
١ ـ حكم التاريخ محايد	٨٩
٢ ـ حكم التاريخ لا اخلاقى	٩٦
«الميكيافلية فى التاريخ»	
الفصل الثانى	
حكم التاريخ اخلاقى	١٠٢

الصفحه	الموضوع
	الجزء الثانى
١٢١	سفة التاريخ
١٢٣	دخل
	الباب الاول
١٣٣	ريات تاريخية فلسفية
	الفصل الاول
١٣٣	رية التعاقب الدورى للحضارات
١٣٣	ــ ابن خلدون
١٣٨	١ ــ المنهج
١٤٣	٢ ــ النظرية
١٥٣	ــ فيكو
١٥٣	١ ــ المنهج واوهام المؤرخين
١٥٩	٢ ــ النظرية
	الفصل الثانى
١٦٦	رية العناية «التخطيط الالهى» :
١٦٦	١ ــ سان اوغسطين
١٧١	٢ ــ جاك بوسويه
١٧٤	٣ ــ اخوان الصفا
	الفصل الثالث
١٧٧	رية التقدم «الفعل الانسانى» :
	دخل

الصفحه	الموضوع
١٨٠	١ ــ فولتير
١٨٦	٢ ــ كوندرسيه
١٩٢	تعقيب
	الفصل الرابع
١٩٧	التقاء الفعل الانسانى بالتخطيط الالهى :
١٩٧	تفسير كانط للتاريخ العام بمفهومه العالمى
	الباب الثانى
٢٠٤	ابعاد فلسفة التاريخ
	الفصل الاول
٢٠٤	البعد الميتافيزيقى لدى هيجل :
٢٠٤	١ ــ الميتافيزيقيا والمنطق كأساسين لفلسفة التاريخ
٢٠٧	٢ ــ طبيعة الروح ودورها فى مجرى التاريخ
٢١٠	٣ ــ دور الدولة
٢١٢	٤ ــ مسار التاريخ العالمى
٢١٥	تعقيب
	الفصل الثانى
٢١٨	البعد الاقتصادى لدى ماركس وانجلز :
٢١٨	١ ــ الديالتيكك الهيجلى
٢٢٦	٢ ــ مادية فيورباخ
٢٣١	٣ ــ التفسير المادى للتاريخ
٢٣٨	٤ ــ اثر الماركسية ــ انتقادات

الموضوع	الصفحة
الفصل الثالث	
البعد البيولوجي لدى شبنجلر	٢٤٣
١ ـ مقولة المصير ـ نقد فلاسفة التاريخ ومؤرخي العرب	٢٤٣
٢ ـ المنهج	٢٤٨
٣ ـ النظرية .	٢٥٤
الفصل الرابع	
البعد الحضاري الديني لدى توينبي	٢٥٩

الموضوع	الم
١ ـ نقد المؤرخين وفلاسفة التاريخ	١٩
٢ ـ نظرية التحدي والاستجابة : اسباب تدهور الحضارات وعوامل قيامها . دور الاديان العالمية	١٦
٣ ـ الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدي والاستجابة	١٤
٤ ـ مصير الحضارة الغربية	١١
تعقيب	١٤
خاتمة الكتاب	١٨
ملحق : بين اصول التحديث واصول التاريخ	١
المراجع	٣

